

الجلسات الأربعاء في الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية

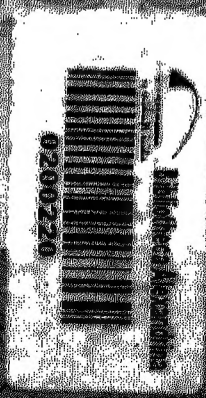
ببيرة - هنري سيون

المفكر والتاريخ

يشأول هذا البحث الضمير التاريخي
في أدب القرن العشرين

الأستاذ الدكتور محمد صالح

عادل العبد



الفكر والتاريخ

المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب وعلوم الاجتماعية

الفكر والتاريخ

يتناول هذا البحث الضمير التاريخي
في أدب القرن العشرين .

تأليف
بشير - هنري سيمون

راجعه
الدكتور نور الدين جاطوم

عنه
الدكتور عادل العوا

ليس للتاريخ عيون ولذا ينبغي رفض عدالتهم والاستعاضة
عنهم بقدر الامكان بالعدالة التي يتصورها الفكر.
البيروككامو «الصيف»

ان اكثر الاوقات اضطرابا هي اعظمها وثوقا لاننا
نعرف ما يطالعنا من امور العالم .
دونوزو كورتز
(مقتل من ج. بير «نهاية الزمنة»)

- ١ -

المدخل الكون-في-التاريخ ضمن القرن العشرين

نعرف النبوة الصحيحة التي جاء بها (اوغسطين تيري)^(١) سنة ١٨٣٤ في قوله : « ان التاريخ طابع القرن التاسع عشر يضفي عليه اسمه كما أضفت الفلسفة اسمها على القرن الثامن عشر » . والحق ان تجديد الدراسات التاريخية في غرة العصر الابداعي ، واتساع حقلها ، ووثوق طرائقها بالتدريج على قبس المذهب الوضعي ، جعلت القرن التاسع عشر قرن التاريخ . غير ان هذه الصيغة توائم القرن العشرين أيضا مواءمة أفضل اذا نحن فهمناها بمعنى أشمل . فمعاصرو (ميشله)^(٢) و (رينان)^(٣) و (فوستل دي كولانج)^(٤) و (غاستون باريز)^(٥) ومعاصرو (لانسون)^(٦) و (بديه)^(٧) و (ابل لوفران)^(٨) أيضا يرون ان التاريخ كان بالدرجة الاولى معرفة الماضي بحوادثه التاريخية وأوضاعه وعاداته الاخلاقية وأدبه ؛ وان شيئاً لا يبدو أعظم شأواً من ارجاع زمن الاموات أمام نظر الاحياء ان كان المرء شاعراً ، أو ارجاعه حيال شعورهم التفكيرى ان كان المرء فيلسوفاً . وقد تحدث (ميشله) سنة ١٨٦٩ عن موهبته وهو يختم عمله التاريخي قائلاً : « كنت مصاباً بداء

آثرنا ان نذكر في الهامش باللفظ الاصلي اسماء الاملام وعناوين المؤلفات (العرب)

Augustin Thierry (١) Michelet (٢) Renan (٣)

Fustel de Coulanges (٤) Gaston Paris (٥) Lanson (٦)

Bédier (٧) Abel Lefranc (٨)

جميل نفص علي شبابي ، ولكنه داء خاص بالمؤرخ • كنت احب الموت •
وقد سلخت تسع سنوات على باب مقبرة (بير لاشيز) ^(١) ، حيث كانت
موطن نزهتي الوحيد • ثم سكنت عند (ييفر) ^(٢) ، وسط حقول
الاديرة النسيحة حيث تبرز قبور اخرى • وربما كانت حياتي مما يعتبره
الناس حياة مدفونة : لا اعاشر سوى مجتمع الماضي ، ولا اصادق سوى
الشعوب الملحدة في القبور ••• » •

ويردف بقوله : « كنت املك المنحة التي طلبها (القديس لويس)
وعجز عن نوالها : منحة الدموع » • وعلى هذا النحو في الواقع كان
التاريخ يبدو في نظر انسان القرن المنصرم : صورة مختلطة كبرى ،
كثيرة العناصر ، مسرحية مؤثرة ، ترتفع في المكتبات والمتاحف وعلى
المقابر والاطلال ، سجادة رائعة لا يستطيع كل جيل من الاجيال اكتشافها
ونشرها وفك رموزها الا بالنظر الى الوراء ، والالتفات نحو الموت •

بيد ان معنى كلمة تاريخ قد تبدل منذ عشرين أو ثلاثين عاما • ومن
النادر ان نلقى كلمة أكثر تكراراً على اقلام الفلاسفة وعلماء الاخلاق
والروائيين أنفسهم • وهي كلمة ترد دائماً مثقلة بالحياة وبأريج الحاضر
وحتى بالمستقبل • وعندما يعلن كاتب اليوم تضامنه مع التاريخ ، ويصرح
بتأهبه للانخراط في عقده ؛ وعندما يريد ، مثل (مالرو) ^(٣) ، ان يصنع
التاريخ بأن يخلف « ندبة في الارض » ، وعندما يضع في التاريخ
رجاءه كما فعل (سارتر) ^(٤) و (اراغون) ^(٥) (على الرغم من اختلاف
أسبابهما) ، أو حين يرفض التاريخ ويحكم عليه كما فعل (كامو) ^(٦)
بسائق ان التاريخ سدى — فمن البديهي ان كلمة تاريخ ، وهي كلمة —

Malraux (٣)	Blévre (٢)	Père - Lachaise (١)
Camus (٦)	Aragon (٥)	Sartre (٤)

مفتاح ، لا تدل على معنى إعادة بناء الماضي^(١) ، ولو كان ذلك على أنهم وجه ، بل تدل على الصيرورة الانسانية بأوسع مدى ، الماضي والحاضر والمستقبل ، من حيث ارتباطها برباط واحد كارتباط نسج المغامرة الانسانية ، ونسج المغامرة الكونية بأسرها أحياناً . وما فضول العالم بالآثار ، ولا تعاطف عاشق الارواح ، ولا لذة جمع صور يضفي عليها القدم والموت طابع التجريد ، بالحافظ الذي يبقى على استمسك الفكر البشري بالتاريخ : وانما هو حركة تعلق بالحياة ، وبالأحرى سؤال يطرح على المصير . وفي خاتمة دراسة اضطلع بها منذ عهد قريب باحث كاثوليكي لايضاح هذه النظرية — وهي نظرية ذات دلالة تامة — تقول بأن ضرباً من التقيد في مجال الحوادث والظروف هو الذي يوجه أخيراً الاختيار الروحي وطرائق الرسالة^(٢) ، نقرأ الجملة المدهشة الآتية : « ان التاريخ ينتصر علينا » — من حيث انه يبدو في إهاب قوة فاعلة متعالية قادرة على ان تسيطر على ما يختاره الاحياء اليوم وغداً . وقد جعل أحد العارفين بعالمنا الراهن حق المعرفة ، المتميزين بأعظم الالتباه الى لغز مستقبله ، وهو (تيبور منده)^(٣) جعل عنوان

(١) لنلاحظ ايضاً ان للتاريخ اليوم سمعة سيئة حتى بمعناه المدرسي . ذلك ان الفكر الحديث يمي صعاب علم ينزلق موضوعه بين انامل الباحث ، بسائق تعقده واختبائه عناصره ولانه يتناول حرية الانسان التي لا يمكن النفوذ اليها ولا التنبؤ بها . وقد انحسرت امام هذا الفكر اوهام المؤرخين الابداعيين الذين بزغ نجمهم سنة ١٨٣٠ واوهام المؤرخين القائلين بالاطلاع الواسع في سنة ١٨٩٠ . ولذا هذا الفكر لا يؤمن بالشعر ولا بالعلم من أجل إعادة تركيب الماضي على نحو قيم . انظر (ريمون آرون : المدخل الى التاريخ) .

Raymond Aron : Introduction à L'Histoire.

(١) جيل لري : رسالة الى صديق في موضوع شباب الكنيسة .

Gilles Ferry : Lettre à un Ami sur Jeunesse de

l'Eglise. Les événements et La Foi, (Le Seuil, 1951)

Tibor Mende (٣)

أحد كتبه : « نظرات الى تاريخ الغد » ^(١) ، فدل بذلك على ان التاريخ في عصرنا شد ما ينظر اليه بصيغة المستقبل .

* * *

ومن اليسير ان تثبت كيف انتهى انسان القرن العشرين بفكره الى اتخاذ هذا الموقف . ونحن نرى ، منذ النظرة الاولى ، تقارب جملتين من الوقائع : احدهما من النوع الثقافي ، والاخرى من دليا الحوادث . فقد اتجه الذكاء الانساني الى تقدير الاهمية الكبرى لبعده (الزمان) بنتيجة اتساع معرفته واجادة محاكمته لمعطياته الخاصة . ولم تذهب سدى الدراسات التاريخية والاكتشافات الاثرية التي انجزت في القرن التاسع عشر : بل انها عودت الانسان على ان يستعيز عن التفكير في مطلق لازمني بالتفكير في ذاته دائما من حيث تعاقب احواله وتنوعها ، ووضع نفسه على الدوام في سلسلة مراحل يلقي فيها كل فرد وزن ما هو (قبل) ويتيح حظوظ ما هو (بعد) . وقد امتدت فكرة التطور من علم الكون وعلم الحياة الى مجال الفلسفة واستولت على تفكير الفلاسفة حتى ان الفكر (البرغسوني) الذي حظي منذ اواخر القرن الماضي بأعظم آيات الاصاله وبالتأثير الاوسع انما كان ينطلق من تحليل الديومنة ومن دراسة الذاكرة دراسة نفسية . وعلى الرغم من ذلك فان الجدل الهجري ، وهو منطق الصيرورة الذي اسهمت غزوات (الماركسية) في نشره وتعميمه ، كان يدعو الى اعادة النظر في طائفة من المسائل الفلسفية والدينية والسياسية لصوغها بحدود حركات متعاقبة وتناقضات يتم تجاوزها بالتدرج . وقد سلطت أكثر العقول ايمانا بحقيقة ثابتة ، عقول الفلاسفة واللاهوتيين الكاثوليك ، سلطت الانوار ، من جانبها ، على اتصاف (الوحي) بالصفة التدريجية ، وعلى نماء

العقائد في الزمان ^(١) . اما النقد الادبي والفني فانه كان يميل ميلا متزايداً باطراد الى الاستناد على التاريخ والاحكام عن الحكم على الآثار بالرجوع الى معايير مطلقة وذلك ابتغاء النظر الى علاقات هذه الآثار بمصر من العصور ، والى تعدد قيم دلالاتها بحسب الازمنة ، والى تحديد منزلتها في تطور النوع ، أو بالاضافة الى الافكار أو العواطف . ^(٢) وأخيراً فإن من أدل البراهين ان تتساءل في صدد ابداع (بروس) ، وهو اعظم ابداع روائي اصيل في هذا القرن ، تتساءل قائلين : ألم يمتح مبدأ القلق الانساني ذاته من معين تأمل الزمان تأملاً فاجعياً ، ويلقى سر الشعر الذي يجلو هذا القلق وهو يستغل ذخائر الذاكرة استغلالاً غنائياً ؟



على هذا النحو شرع الكون - في - التاريخ بالنزوع الى ان يغدو ضمير القرن العشرين بتأثير الدروب الثقافية الخاصة وبنتيجة تقدم الذكاء . غير ان اهتمام الفكر الى العناية بالزمان لم يكن ليتجلى على

(١) انظر : جان كيتون : الزمان والخلود عند (الملوطين) و (القديس أوغسطين) ، فلسفة (نيومان) .

Jean Guilton : Le Temps et l'Eternité chez Plotin et saint Augustin ; La Philosophie de Newman, Boivin 1988.

ولعابفا : تبرير الزمان Justification du Temps, P.U.F. 1941 و جان داينلو : سر التاريخ Le Mystère de l'Histoire, le Seul 1958. والار (جيلسون) Gilaon و (مارو) Marrou و (غارديني) Gardini الخ .

(٢) كان من الواجب ان نذكر هنا أشهر آثار النقد الادبي من (سانت بول) Sainte - Beuve الى (البر تيبوده) Albert Thibaudet ولكننا نقتصر على الإشارة فقط الى محاولة بارعة قام بها في السنوات الاخيرة (جورج بوله) في « دراسات في الزمن الانساني ، المسافة الباطنية » M. Georges Poulet : Etudes sur le Temps Humain, Plon 1950 La Distance intérieure, Plon 1952 وهذه المحاولة تستهدف استخلاص نوع من قياس

الزمان ، أو المسافة بين الشعور وموضوعه في كل اثر فلسفي وادبي . وهذا البعد يختلف بالنسبة لدراسة الارادة أو دراسة عدم الاستقرار العاطفي دراسة نفسية علمية . ولذا فانه يختلف بالاشارة الى (كورنه) Cornelle أو الى (راسين) Racine مثل اختلافه لدى (كورنه) و (ديكرات) Deschamps ، ولدى (راسين) و (روسو) Rousseau

هذا القدر من السرعة والتمام ، ولا على هذا القدر من الاستجابة المؤثرة ، لو لم تسهم الحوادث في شق الطريق • ففي أوقات السلم تتغير العادات الاخلاقية تغيراً ضئيلاً بطيئاً ، وتبدو القوانين مستقرة كاستقرار المبادئ في مختلف مجالات السياسة والاخلاق والفلسفة والدين ، ويكون من السوي ان يخلد الناس الى وهم الخلاص من برائن الزمان ، وتقل عنايتهم بالتاريخ : فيعتقدون بأن طبيعتهم ثابتة ، ويحسبون انهم يرعونها ؛ لانهم يبحرون على سفينة مدنية تمسك باليم ، ويرون الاشياء من زاوية ، هي على الاقل زاوية الاستقرار والمتانة ، ان لم تقل زاوية الخلود • لا شيء يمنعهم من اعتناق نزعة انسانية ومدرسية ، أي من الاستسلام الى استمرار الانساني والمضي في سبر أغوار الماضي ليستمدوا منه قواعد وأمثلة ، ويرقبوا بصفاء مستقبل لا يذهب بخيراتهم • وان التاريخ لا يحظى باهتمامهم الا في شكل مقالة منطقية مجردة كلية على طريقة صوفية مثل طريقة (بوسويه)^(١) ، أو طريقة عقلية مثل طريقة (كوندورسه)^(٢) ، حتى يرتاح ضميرهم الطيب ، أو ان يكون التاريخ مجموعة نماذج جميلة تزين أساليب التربية على طريقة (بلوتارك)^(٣) ، أو ان يكون تأريخ ألوان تلذ مطالعتها الخفيفة مثلما تلذ الثياب المختلفة التي تكسو الانسان الخالد على طريقة (والتر سكوت)^(٤) •

اما في عصور الاضطراب وانهيار الممالك وخطر الكوارث وازمات الضمائر والاخلاق فان الامر يختلف كل الاختلاف • واذا ذاك يعاد النظر في كل شيء حين يهدد الموج باغراق كل شيء • ويشعر الفكر المنخرط في المادة والزمان بثقل الكون وشمول المصير • ويكتشف

(١) Bossuet (٢) Condorcet (٣) Plutarque (٤) Walter Scott

الانسان ان ثمة مغامرة ليست مغامرة منطقية بل مفاجئة : التاريخ ، ان الانسان يعتز بالتاريخ ، والتاريخ يمزقه .

والحق ان القرن التاسع عشر لم يكن قرن التاريخ وحسب ، بل كان قرناً تاريخياً . بدأه (نابليون) في الغرب بملحمة امتدت الى (أوربة) بأسرها وحملت اليها هزة (الثورة الفرنسية) ففرست فيها نتائجها الحقوقية والاجتماعية . وقد هب الفكر الثوري الممتزج بالخييرة القومية هبوب العاصفة فاحدث مثلاً أزمة عامة سنة ١٨٤٨ . ولكننا اذا نظرنا الى الامور نظرة اجمالية وجدنا على الرغم من ذلك ان القرن التاسع عشر كان بالاضافة الى قرننا فترة أمن وهدوء . ذلك ان كل ثورة سياسية قد انجبت ارتكاسات محافظة ألجنتها وتدبرت احوال تصفيتنا ان لم تعد الى ارجاع النظام السابق في بعض الاحيان لزمّن يقصر أو يطول . لقد تلا (الحكم الرجعي) و (الحلف المقدس) فتن (اليعاقبة) وحملاتهم الصليبية . واختطفت (البرجوازية) المتجمعة وراء (لويس فيليب)^(١) و (نابليون الثالث)^(٢) أو (تيير)^(٣) الحكم من يد الشعب على وجه السرعة وكان يسرها ان لم تبدل سوى اركان الحرب . ومن الجائز القول ان (أوربة) عاشت أطول مدة من السلم بين مدفع (واترلو) ومدفع (شارلروا) ، أي خلال فترة طويلة المدى - فترة تسع وتسعين سنة تقريباً شهراً بشهر - وقد ظلت الحروب التي اشتعلت على أرضها ، حتى أقسى هذه الحروب وأروعها ، اعني حرب ١٨٧٠ ، ظلت تنصف بطابع جزئي محلي ، وتهدد الامم في سمعتها بأكثر من تهديدها في وجودها ، ولا ينبغي عنها سوى دمار محدود . ما أبعد المقارنة بين (باريز) في السنة المسماة بالسنة الرهيبة وبين (فرسوفيا) ١٩٤٤ أو (برلين) ١٩٤٥ ؟ لقد تمسك الاوروبيون ببعض

Thiers (٣) Napoléon III (٢) Louis - Philippe (١)

تخلق حربي على الاقل ، وقامت بين المتحاربين مجاملة أو اتفاق ضمني بله اتفاق رسمي على اتقاذ المدن المفتوحة والسكان المدنيين • وقد كانت الحدود في كل مكان تجزيء الدول في شبه الجزيرة الاوربية أعظم تجزئة • وكانت الجيوش تتدرب ، واركان الحرب والدوائر العليا والقوى المالية تلعب لعبة مأكرة لا تتصف بصفة الشرف في جميع الاحوال • غير ان الانتقال من بلد الى آخر كان يتم دولما حاجة الى « شكليات » ، وكان الذهب ذاته يشري (الشمبانيا) في (باريز) و (الفودكا) في (سان بطرسبرغ) ، وكان الغرب قادراً على تعبئة رجال مصارفه ومهندسيه لتمويل حفر قناة السويس تمويلًا مشتركاً ، وقد تعاون اقتصاديو البرجوازية الفرنسية على مد الخطوط الحديدية في (روسية) •

ولكن ما يستأثر باهتمامنا بوجه خاص عندما نرجع الطرف في عهد اجدادنا هو ذلك الالطباع الذي يبهنا عن مدنية نامية ، وثقافة مطمئة الى قيمها • فقد كان عصرهم عصر ازدهار الرأسمالية والصناعة ايما ازدهار • كان العصر الذهبي — بالمعنى المجازي والمعنى الحقيقي — للحضارة البرجوازية • فلم لا نعترف بضرورة هذه الحضارة وخصبها وعظمتها ؟ كان الضمير الشعبي لا يزال ضامراً ، وكانت الطبقة المسيطرة اقتصادياً هي أيضاً الطبقة المثقفة • ولم يكن من المستغرب ان تقابل القوة الاوربية بجرسها الرنان وتقابل الثروة البرجوازية مذهباً اسائياً مطمئناً ونظرة صافية الى التاريخ • ولم يكن بمثابة العدم وجود سلم مستقر للقيم الرئيسية ، هذا السلم الذي كان يتيح للناس من (الاطلسي) الى (الاورال) ان يفهموا ويرمقوا ويعجبوا بـ (فكتور هوغو) (١) و (فاغنر) (٢) و (كارليل) (٣) و (تولستوى) (٤) • ولسنا نرتاب

Carlyle (٣)

Wagner (٢)

Victor Hugo (١)

Tolstol (٤)

في ظهور بعض الاصوات القلقة منذ ذلك الحين : (رينان) ، (تين)^(١)
 (فلوبر) ^(٢) ، (بودلير) ^(٣) ، (شوبنهاور) ^(٤) ، (نيتشه) ^(٥)
 (اميل) ^(٦) ، (اييسن) ^(٧) ، (دوستوفسكي) ^(٨) ، وقد كانوا
 يحذرون انسان الغرب من نجاحه ، ويدعونه الى الحفاظ على ضمير
 متواضع يعي عوز وجوده ووهن التصاراته . وقد نجم عن
 ذلك ان حدثت حوالي سنة ١٨٨٠ أزمة طارئة من التشاؤم
 حددت أعراضها « بحوث علم النفس المعاصر » ^(٩) وتجلت
 هذه الاعراض في الادب المظلم ، أدب المذهب الطبيعي من جهة ، كما
 تجلت في غريزة الفرار التي العجت الرمزية من جهة اخرى . ولكن
 ثمة نقطة بينة جداً : ذلك ان أسباب هذه الازمة لم تكن ماثلة في تأمل
 التاريخ تأملاً مؤلماً ، على قدر البثاقها عن عسر ميتافيزيائي ناجم عن ان
 فكرة مبسطة صلفة عن العلم هي التي زعزعت اركان العقائد الدينية
 القديمة ، وان هذه الازمة لم تمس النخبة البرجوازية لان هذه النخبة
 شعرت شعوراً مسبقاً بالكارثة الناشئة عن طغيان المادية عليها ، بل لان
 هذه النخبة كانت تشعر بتخمة السعادة . وقد تحدث (رومان رولان)^(١٠)
 وهو في سن الشباب سنة ١٨٩١ عن هذا الداء الروحي في رسالة بعث
 بها الى (ملويدا دي ميزبورغ) ^(١١) فقال : « اله الفكر المادي الريبي
 الذي ذاع في ظل (الامبراطورية الثانية) وجعله البؤس حاقداً ، فغدا
 التشاؤم السمج الدموي الثقيل الذي نراه اليوم » ^(١٢) . غير ان ذلك

Baudelaire (٣)	Flaubert (٢)	Taine (١)
Amiel (٦)	Nietzsche (٥)	Schopenhauer (٤)
	Dostolevski (٨)	Ibsen (٧)
	Essais de psychologie contemporaine (٩)	
Malwida de Meysenburg (١١)	Romain Rolland (١٠)	

(١٢) نقل من (كلوديل) في مجلة العالمين : ١٥ كانون الثاني ١٩٤٩

Claudel, in Revue des Deux Mondes

لم يكن ، بوجه الاجمال ، أكثر من مرحلة وجيزة : فبينما كان ارتكاس روحي تقليدي يطمئن الضمائر الدينية ويرطبها منذ السنوات الاخيرة في القرن ، مالبثت ارتكاسات اخرى ان عادت الى الايمان بالعقل وبالتقدم وبرجاء مدنية علمانية عالمية ، وهي الارتكاسات التي ساقطت في أيام قضية (دريفوس)^(١) الى تأليف « الحزب العقلي » الذي مقتنه (بيني)^(٢) واجاد وصفه (روجيه مارتان دي كارد)^(٣) في (جان باروا)^(٤) . وحينما عاد (رومان رولان) نفسه فتحدث بعدئذ عن فترة سنة ١٩٠٠ في كتابه عن (بيني) مجد تلك الفترة واعتبرها عهداً سعيداً مبدعاً ، « عهد سعادة الحياة الخصبه المترعة بالطرائف التي تنفخ البراعم اللاسالية جمعاء » .



من الجائز بوجه الاجمال تأكيد ما يلي : ان البرجوازي الاوربي سنة ١٩٠٠ انسان سعيد . فحياته المادية سهلة ، وثروته مستقرة ، وضميره طيب . ولا يتسع وقته للملل : من أجله تنظمت معارض عالمية تضم ثرواته وآلاته فيتمتع برؤيتها مرصوفاً بعضها الى جانب بعض . ومن أجله بنى المهندسون دمي تخلص له : الدراجة والسيارة والطائرة . وقدّم كتابه اليه أدب استهلاك سار يلقى فيه ، بحسب درجة ثقافته ، تسلية ترضي فكرة المتسكع ، أو يلقى لذات أكثر ارهاقاً هي لذات التهكم والسخرية ، وآخر خلجات المذهب الابداعي ، والاتساق العذب في المدرسية الجديدة وفي لغة الحاضرة الفرنسية . ولا ريب في ان الجدة والطرافة كانتا تجتذبان في الحق بعض الناس : لذا شرعوا بقبول تمويلات التكعيبية وسحر النزعة الابتدائية والوحشية في لوحات

Roger Martin du Gard (٣) Péguy (٢) Dreyfus (١)
Jean Barois (٤)

(غوغان)^(١) ، كما قبلوا الاسلوب الهائج في الباليهات الروسية ، والصخب الصوتي الجميل في (تنويج الربيع)^(٢) • بيد ان هؤلاء كانوا ينتمون سلفاً للقرن الجديد ، ويمثلون قرينة دالة على التعب والقلق ؛ فلم تعد الطمأنينة السابقة توائهم ، وأخذ الشعور المسبق يعلمهم بأن الارض ستميد بمن عليها • ولكن عددهم ضئيل ، والرأي الذائع يلومهم ، والناس الجادون يلفظونهم • وان الجادين ليعنون ، حين يهتمون بأدب الفكر ، بأن هذا الادب يتناول مسائل اخلاقية واجتماعية كما يتناول مشكلات الوراثة والزنا أو وظيفة الدين من الناحية الاخلاقية ؛ ولذا باتت الجدارة والثروة والمجد وقفاً على الباحثين في الاخلاق من أبناء الاسر البرجوازية مثل (بورجه)^(٣) و (توماس مان)^(٤) و (الفكتوريين)^(٥) الكبار ، وعلى مدّاح القومية مثل (بارس)^(٦) و (كيلينغ)^(٧) • ولم يكن أشهر الكتاب ميثافيزيائيين • بل ان معنى التاريخ النهائي العميق ، ومستقبل المدينة لا يثيران قلقهم الا نادراً ، لانهم واثقون منهما • اما الذين تساءلوا في هذا المجال ، (ليون بلوا)^(٨) في كواه المتعاقبة ، و (بيني) و (سوريل)^(٩) في حانوت «الدفاتر»^(١٠) قبل عام ١٩١٠ ، فان السائلا لا يكاد يصني اليهم ، بل ولا يعرف حتى اسماءهم • فمن كان يعني آنثذ بتفكير (لينين)^(١١) و (تروتسكي)^(١٢) في منقاهما الناشط المحموم ؟

ذلك ان الانسان الغربي في السنوات الاولى من القرن العشرين قد اضاع تجربة التاريخ وفقد معناه • وقد دأب مؤرخوه على جمع

Bourgot (٣)	Sacre du Printemps (٢)	Gauguin (١)
Kipling (٧)	Barrès (٦)	Victoriens (٥)
Lénine (١١)	Cahiers (١٠)	Sorel (٩)
		Léon Bloy (٨)
		Trotsky (١٢)

الجزازات الكثيرة ليرقعوا قطع السجادة ، ولكنهم لم يروا السجادة كاملة ، ولم يظهروها في جملتها . وكان الانسان البرجوازي في القرن الجديد لا يزال حصيلة عصر سعيد ، كان يستغل ارثا من التعالي واليقين ، وكان محملا بالاعتقادات والمبادئ ، يسبح في زمان مشرق متجاس طيب ، يطلع على التاريخ ولكنه لا يحيا في التاريخ . وقد استلزم ايقاظه قرع الاجراس ومدفع آب ١٩١٤ . واذا ذلك بدأ عصر جديد لم يبق من الجائز فيه التغافل عن خبث قدر تاريخي وظلمته ونزواته . وما لبث (فاليري) ان فطن الى ان المدينيات فانية ، واستبقى (توينبي)^(١) الذي جاء فيما بعد ليصف مراحل موتها وفنائها . ولم تمض سوى برهة وجيزة حتى قرأ الناس (شبنجلر)^(٢) و (كيزرلنغ)^(٣) و (برديائف)^(٤) و (غارديني) و (غينون)^(٥) . وصار من الذائع الكلام على انحطاط الغرب ، والحديث عن « عصر وسيط جديد » ، أو عن « نهاية العصر الحديث » . وشرع الشك الاساسي في تقدم النوع البشري ، وفي معنى المغامرة العالمية وطبيعة الانسان نفسه ، شرع يغمر الفكر الاوربي كما يغمره الصبر حيال الاخفاق وترقب الكارثة . ولا ريب في ان فتن المذهب المؤمن بالكارثة سيلقاها المسيحيون بالرجوع الى ايمانهم بالعناية الربانية وسيلقاها الماركسيون بايمانهم بفكرة (هجل) القائلة بتقدم الانسانية تقدما جدليا وبتفتهم المبدئية في التاريخ ، ولكن هذه الثقة ليست ثقة تبدد فكرة الخصم ، وهي لم تنجح في القضاء على الصوت الذي ينطلق اليوم من الجوقة ، وهي جوقة نشاز بذاتها : جوقة الفلسفات الوجودية . انه الصوت الذي يعلن لا عقلية الكون ، وجواز الحوادث ، وابهام القيم . ففي هذه البيئة

Keyserling (٣) Spengler (٢) Toynbee (١)
Guénon (٥) Berdiaeff (٤)

ينزع الفكر المسيحي شطر الغموض المسرف والرؤى المفزعة ويسعى الى رفض الامل الاخير فيما وراء كوارث محتومة قد تكون قريبة ؛ والفكر الماركسي الذي يزن بحركة التاريخ أهمية افعال الضمير وحرية اختيار الانسان يجنح الى الاعتقاد بأن عهد الثورات التي تشق الطريق أمام انتصار الكادحين النهائي هو عهد مظلم فاجعي بوجه خاص . وان الانسان المعاصر ليميز ، من بعض وجوه الاعتبار ، بتوسيع فكرته عن مدى قدرته ، مادام يعي ان ليس في وسعه تبديل شروط وجوده وتغييرها وحسب عبر اضطرابات العصر المحتومة ، بل وقدرته على تشكيل طبيعته ذاتها . وهذا الانسان يشعر ، من جهة اخرى ، بأنه محدود تنهدده الاخطار وان فكره الذي تستعبده المادة ويسترقه الزمان يلقي حتى في أعماق خواطره وفي مشيئته الحاسمة ضغط الماضي والتطلع الى المستقبل بغموض ، وكأن قراراته تخضع لمعرفته باللازمي بأقل من خضوعها للانغماس في التاريخ . وعلى كل حال انقضت المرحلة التي كان التاريخ يبدو فيها نهراً جميلاً يغري بالرجوع الى أصله ويسرّ من يرمى جريانه وهو واقف على الشاطئ . صار التاريخ يفهم على حقيقته ، وغداً عنصراً سائلاً يحمل الانسان ، غداً بحراً تخط فيه ارادة الانسان المؤلفة من قوى حتمية ، تخط سير الابحار المتقلب تقلب الهوى والنزوان . — اما المرفأً فمجهول اطلاقاً ، والفرق جائز على الدوام .

الانسانيون يكشفون الفاجعة

العماد بالنار

تقرع الاجراس ، وينطلق المدفع صيف عام ١٩١٤ • والانسانيون هم أشد الناس اضطراباً لدى سماع أصواتها • الانسانيون ، اعني اولئك الذين بذلوا من جهة اولى عنايتهم ومحبتهم لقبول أئمن تراث الماضي ، وجني أحلى ثمار الفكر الغربي ، حكيمته وثقافته ؛ والذين شادوا من جهة أخرى مذهباً من تفاؤل قرن سعيد فوثقوا بالالسان عقله وعلمه ومكاسبه ومستقبله وبنوا ثقتهم على مسوغات • والي ساءخصص مؤقتاً من أجل دقة التحليل كلمة (الانسانيين) باولئك الذين يتخذون الانسان مقياس كل شيء ، ويضعونه في مركز العالم ، وربما قبلوا فكرة اتصال ضميره بآله الفلسفة اتصالاً وثيقاً الى حد كبير أو صغير ، ولكنهم ينكرون الالتجاء الى أي ايمان خارق ، او دين منزل • فالانسانيون بهذا المعنى وحده هم الانسانيون العلمانيون •

وقد كان الشعور بالمباغطة والفرع أول ارتكاس وأبسط ارتكاس • وقد أعرب عنه (باربوس)^(١) في « النار »^(٢) بكلام قوي وجيز ، وترجمه (دورجلس)^(٣) في « الصليبان الخشبية »^(٤) بتفصيل أدبي أعظم وبتشاؤم أقل تماسكاً ، كما تجلى في كثير من كتب النكات والاسلوب المصنوع • ذلك ان بشراً متمدينين سعداء قد قذف بهم

Dorgelès (٣)

Le Feu (٢)

Barbusse (١)

Les Croix de Bois (٤)

فجأة الى جهنم ، وألقوا في الوحل الحثير ، وذبحوا ذبحاً في حرب
الخنادق • تقاتلوا قتال شعب وشعب ، من غير ان يعرفوا حق المعرفة
لماذا ؛ وشعروا شعوراً غامضاً بأنهم اداة في يد حكام العالم المضللين •
ولم تنشط لايقاف هذه الآلية العابثة الرهيبة أية قوة من القوى ، ولا
أية فكرة من الافكار الاخلاقية ، ولا المثالية التي غدت مثالية محاربين
في كل مكان ، ولا الاوضاع الديمقراطية لان البرلمانين كافة ، حتى
رجال الاحزاب الاشتراكية ، صوتوا جميعاً مع الحرب ، وكذا تقاعست
السلطات الدينية ، وكانت الصلوات ذات الصلوات ترتفع من طرفي
خط النار ، الى الاله ذات الاله ، لا من أجل المحبة والسلام ، بل لاجل
الحقد والنصر •

لم يلجأ (باربوس) واضرا به الى الاستدلال الا قليلا ، لان الحادث
سحقه فاكتمى بوصف الكارثة واتباع درب الصليب والاعراب عن
الالم وعن رجاء البشر المبهم • ولكن من النافع ان نلاحظ ان لروايته
الكبرى عنواناً ثانياً هو « يوميات زمرة » ^(١) • ففي بوتقة المحنة
يكتشف صاحب المذهب الانساني الذي خاب فآله ان ثمة قيمة منسية
، قيمة ملموسة : قيمة التضامن الانساني في الضراء — تضامن يزداد
قوة كلما عظمت بساطة الناس وازدادوا من الطبيعة قرباً • وقد شعر
(جيروود) ^(٢) ، وهو شديد الارهاق كثير التعقيد ، بانطباع مماثل
وكتب في « كليو المعبودة » ^(٣) : « ان الحرب انتهت • وها انا ذا لن أنام
على كتف سراج ، أو في حضن نجار •• ولن تقع رأس (شينار) ^(٤)
النجار على ركبتي طوال الليل ، بقسوة ، وقوع جوزة الهند من أعلى
الشجرة ••• ولن تفزع يقظتي المفاجئة سلسلة مترابطة من الحلاقين

Giraudoux (١) Journal d'une Escouade (١)

Chinard (٢) Adorable Cléo (٣)

وعمال الطباعة ... » ولكن المذهب الانساني الايق لدى (جيرودو) لا يستمد من هذا الانطباع الحافل بالحرارة الانسانية سوى تعاطف يهديه أكثر ما يهديه الى ادنى ضحايا القدر . وهذا الانطباع سيوحي لمؤلف « بللا »^(١) بصواب التحذير من بلاغة الشخصيات الرسمية الباردة امام نصب تخليد الاموات ؛ وسيوحي لمؤلف « سيفريد »^(٢) بفكرة وطنية اولية متأصلة في جسد الاشياء اليومية وروحها . وفي هذا الضمير الذي تشع فيه ثقافته المتأققة وتقرشه ربييته ، تغدو العواطف مرهفة ولكنها تصاب بالصمم ، عواطف محبة النوع البشري والرفاة والفرع . وعلى العكس نجد ان طبيعة (باربوس) الفجة المتحمسة تنتقل من أوج الالم والغضب الى أوج الحب والامل . وقد جاوزت عاطفة التضامن التي استولت على قلبه الدامي رقعة السلاح ، وأبت من ناحية اخرى ان تجمد على تخوم الطائفة القومية المبهمة : وتطلعت الى جحافل الضحايا بأسرها ، وهم يسيلخون دوماً من لحم الشعب ، لحم كل الشعوب . وتنتهي « النار » بمشهد فجر جهنمي حيث يرقد ، غداة قتال عنيف ، فرنسيون والمان ، أحياء وجرحى وأموات ، يرقلون في مزيج الوحل والدم . ويشرع الذين ما زال في وسعهم ان يتنفسوا ويفكروا بتبادل آرائهم حول معنى بؤسهم ومصائبهم . وربما جاز لهم الرضى بأن يألموا ويقاقلوا ويصبروا ما دام ذلك واجباً عليهم . غير انهم لا يقبلون البتة ان يقال لهم ان الحرب جميلة أو ان المجد العسكري يكافؤ عناء ما يبذل في سبيله من ألم وعناء في ساحة القتال . وهم يتصورون ان ثمة مجتمعاً أفضل وأقوى من مجتمع التضامن الوطني ، هو مجتمع الضحايا الكبير : « ان جيشين يقتتلان هما جيش واحد ينتصر » . وهم يجاوزون الحادث الذي يسحقهم ويرون فوقه ، أو

Siegfried (٢)

Balla (١)

يتخيلون ، المسؤولين عنه : « اجل ، ان الشعوب هي الحرب ؛ وانه لا يوجد بدونها شيء ، اللهم سوى نعيق بعيد . غير ان الشعوب لا تقرر الحرب بل الاسياد الذين يحكمون » . أي أسياد ؟ « انهم شاهرو السيف ، المنتفعون ، المتلاعبون ، اولئك الذين يعيشون بسلام خلال الحرب ، وجوههم مغلقة كخزانة الحديد . . . اولئك الذين يروقههم الشرر المتصاعد من تبادل الطعام وتعلمهم الموسيقى الحرية . . . ، اولئك الذين يغوصون في الماضي ، ويتطلعون الى ان يقودهم الاموات . . . القسس الذين يسعون الى تخديرنا حتى لا يتغير أي شيء ، تخديرنا بـ (مورفين) جنتهم . . . انهم المحامون والاقتصاديون والمؤرخون الذين يعلنون عداء العروق . . . » وبوجه الاجمال ، انهم جميع أركان المجتمع البرجوازي والرأسمالي الذين يستجيبون لمصلحتهم ويعلنون الحرب ويرسلون « الى المذبحة شعوباً بأسرها وقد نضدت في قطعان جيوش ، حتى تكتب فئة تزينها الاوسمة المذهبة اسماء الامراء في التاريخ » — وهذا التفسير مقتضب الى حد ما ، أو جزئي على الاقل . وقد رأينا منذ عام ١٩١٨ ان قلب المجتمع البرجوازي لم يكن كافياً لتنتصر « روح السلم » التي كان ينادي بها لدى (باربوس) المقاتلون من أعماق الهاوية .

وعلى الاقل انهم يدعون الى روح السلم ، ويؤمنون بهذه الروح ، ويشقون بأن تلك الحرب آخر الحروب ، وان تضحياتهم ستعود بنفع ما ، وان العبيد سيمسكون بدفة التاريخ ، ويقودون سفينته نحو العدالة والحب . « ان عيولهم مفتوحة . وقد شرعوا بمراعاة بساطة الاشياء بساطة لا يحدها حد . ولا تنجب الحقيقة في نفوسهم فجر الامل وحسب ، بل تبني فيها أيضاً بدء قوة واقدام . . . تفاهم الديمقراطيات ، تفاهم الكتل الكبرى ، تعبئة شعب العالم ، الايمان البسيط كل البساطة . . . » وعلى هذا النحو تتمكن الشمس من شق السحب في السطر الاخير من

هذه القصة المفزعة وتثير مشهد الفصل التمهيدي : « ان الثلاثين مليوناً من العبيد الذين سلطتهم الجريمة والخطأ بعضهم على بعض يرفعون وجوههم الانسانية حيث يبدو أخيراً برعم زادة » وان المستقبل بيد هؤلاء العبيد ، ومن الجلي ان العالم القديم سيتبدل حين يتحالف ذات يوم اولئك الذين لا يعرف عددهم ولا شقاؤهم الحدود » • ف (باربوس) يرقب اذن النجاة من شرور تاريخ غدا غير انساني بتجدد مثالية ذات نزعة النسانية خيِّرة في شكل ديمقراطي واشتراكي • وهذه الاشتراكية عاطفية أكثر منها مذهبية ، ومسرحة أكثر منها فاجعة ؛ انها اشتراكية ستتخلّى في « الوضوح » ^(١) بمزيد من النقد العنيف من غير ان تجاوز منزلة الحال السخي الكريم • وانا لنرى في هذا الناجي من المذبحة صورة عن صاحب المذهب الانساني الذي خاب رجاءه بنفسية الحرب فأخذ يبحث عن تفاؤل جديد في جانب الثورة الاجتماعية •

اقسام المدينة

اما حال (دوهامل) ^(٢) فانها حال مماثلة من حيث المنطلق ، ولكنها جد مباينة من حيث النهاية • وعلى الرغم من انصراف اسلوبه عن الجري وراء المفزع وتطلعه الى الاعتدال المدرسي بأكثر من حرصه على الغلو في النزعة الطبيعية ، فان « حياة الشهداء » ^(٣) ، مثل « النار » صرخة رثاء صادرة عن قلب مزقته الام الحرب فجاءت بمثابة احتجاج الفكر على وضع لا انساني يتعذر استباقه والتنبؤ به • وقد كانت عناية الباحث الاخلاقي في « مدنية » ^(٤) وفي « امتلاك العالم » ^(٥) تفوق موقف الشاهد وتشتمل على اقتراح بتفسير الشقاء تفسيراً اخلاقياً كله هذه المرة ، لا تفسيراً سياسياً • وفي الصفحة الاخيرة من « مدنية » يتأمل (دوهامل)، وهو طبيب مساعد، وعالم مجتهد ، يتأمل صاداً موصداً ^(٦)

La Vie des Martyrs (-) Duhamel (٢) Clarté (١)
Autoclave (٦) La Possession du Monde (٥) Civilisation (١)

كامل الصنع ، ويرى فيه رمز الحضارة الآلية . وهذا ما جال في ذهنه :
 « ان المرء ليضل في موضوع السعادة والخير ... وقد امعنت في هذا
 الصاد الموصد القبيح الجاثم فوق عرشه . والحق أقول لكم أن المدنية
 ليست في هذا الشيء ، كما انها ليست في هذه الملاقط اللامعة التي
 يستخدمها الجراح . ان المدنية ليست كل هذا المتاع الرهيب . فاذا
 لم تكن في قلب الانسان تعذر ان تكون في أي مكان » . وفي « امتلاك
 العالم » يرجع الى هذه الفكرة ويوسعها فيقول : « لقد برهنت الحرب
 على ادانة المدنية العلمية والصناعية التي تستند الى الذكاء . وان سلطانها
 ينتهي الى اخفاق ذريع . وليس على الفكر الا ان يتجه شطر منابع
 القلب . وعلى المدنية العلمية ان تكون خادماً ، لا آلهة . وعلينا ان
 نستعيز عنها بالمدنية الاخلاقية ونجعل سلطان القلب وحده قادراً على
 انقاذ النوع البشري من برائن الشقاء واليأس الانساني » .

لا ريب في ان الحرب افلاس وفضيحة في نظر رجل كتب هذه
 الاسطر وهو يتكلم باسم جيل ، بل وباسم ثقافة . ولكن الادانة
 لا تشمل المدنية الغربية بالصيغة البرجوازية التي تصبغ أوضاعها وثقافتها:
 والفكر لا يرددها ويرفضها ، وانما يقتصر على تقويم اعوجاجها واعادتها
 الى ان تمبد قيمها الصحيحة ، قيم التأمل والمحبة ، لا « التقنية »
 والقدرة ^(١) . ولذا فان الحرب امر عارض بائس سدى ، ولكنها مجرد

(١) لنذكر مرغبا ان الصار المذهب الانساني في الغرب لم يظن ضميرهم دائما الى
 النتيجة التي تستخلص من الحوادث والتي تمثل في التفاوت بين التقدم « التقني » والتقدم
 الاخلاقي . ولا نزال نقرا في مادة (تاريخ) في المعجم الفلسفي لـ (رودلف ايزلر)
 Rudolf Eisler: Dictionnaire Philosophique (طبعة ١٩٢٢) ما يلي : « نشط البشر

بمعلم الاعلامي والارادي وبنسوا شروط حياتهم واخذوا يتحدرون من اسرها بطراد فانجبروا
 مزيدا ناميا من المدنية ، المدنية التي تزداد ارهاقا وحرية واساقا . وقد زاد في غضون
 ذلك تهذيبهم على نحو فاعل حر واع ، ومضوا قدما في دواب فكرة انسانية عن المدنية ،
 وهي فكرة المذهب الانساني النقي التام الذي تمثله ارادة عاقلة هي التي حققت ذلك » .
 نقلا عن (جوزيف بيبير : نهاية الازمنة) ، Joseph Pieper : La Fin des Temps

وهنا تظهر عقيدة التقدم وهي ما تزال في اوج نقائها .

عارض طارئاً ، خطأ ، أزمة موقوتة ، زلة على درب التقدم الانساني .
وهذا الرأي يتسق انساقاً مزدوجاً مع تقاليد المذهب الانساني : فمن
جهة اولى انه يعتبر جدارة الانسان ماثلة في ضميره الاخلاقي . وهو
يعيد ، من جهة اخرى ، الى يد الانسان حظوظ نجاته وتوجيه التاريخ .
وعلى الرغم من ان الطبيعة تنجب بصورة سوية الاضطراب والعنف
والاضطهاد ، كما ينبج المجتمع في الغالب الظلم والكذب ، فان في
وسع الانسان المطهر القلب ، المثقف الذكاء ، ان ينظم هذا الاختلاط
المزدوج ؛ وان خير وسيلة في هذا التنظيم هي أيضاً ممارسة الفضائل
الخاصة ، وان يجيد المرء مهنته ، وينفق على أهله ، ويربي اطفاله .
وهذه الفضائل الخاصة هي في الوقت ذاته فضائل فردية : وسيمضي
(دوهامل) دائماً وهو أشد تحدياً للجماعات والطبقات والجماهير من
غير ان يثق البتة في حوافز الضمير الجمعي . ذلك انه يرجح جانب
الافراد في تأثيرهم على التاريخ ويرى ان كل امرئ يحيط نفسه بسياج
من الصحة والامن والقرار فيسهم على هذا النحو في ترميم نسج
المجتمع وشد أزره . وقد جرفت الصوفية الثورية (دوهامل) فترة
قصيرة كما جرفت (باربوس) . ولكنه سرعان ما رجع الى تقاليد الثقافة
البرجوازية وحكمتها ، واذا ذلك عادت اليه الثقة بالحياة اذ رأى الاطفال
يلعبون : « هو ا لا ا ايها الرجال الصغار ا اتم عرقي . فالى الامام .
تشجعوا ! » .

ادانة الحرب

وثمة ارتكاس آخر للمذهب الانساني يتميز بتفاصيل مغايرة : هو
ارتكاس (الآن)^(١) . ففي « المريخ أو ادانة الحرب »^(٢) نلقى أيضاً
احتجاج الضمير المتمددين ضد انبعاث الوحشية كما نلقى مسعى الفكر

Mars ou La Guerre (٢)

Alain (١)

للرجوع الى درب العقل والنظام . ولكن الباحث الاخلاقي يمتنع هنا على أي خور عاطفي ولا يعنى بفتنة الهول ولا يتناول برثائه مصاب الاجسام أول ما يتناول : وعنده ان أعظم ضحايا الحرب هي الارواح ؛ انها البشر الذين افناهم نظام ساحق واسلس اقيادهم لاهواء أولية ، اهواء القطيع ، فسلخ عنهم استقلال وجدانهم . وهو يذهب الى ان المؤسسة العسكرية تنجب الدمار والهدم بمجرد وزنها بأكثر مما يصدر عن ميدان القتال (٣) . فكيف يتفق ان يحدث مثل هذا الاضطراب والفوضى ؟ ان (الآن) ، مثل (دوهامل) ، لا يرتاب في ان المدنية مكسب قطعي ، وان لها قيمة — ذهبية — وهو — مثله — يحسب ان الناس هم المسؤولون عن التاريخ . ولكنه لا يتهم العقل ولا يتضرع الى القلب وانما يعتبر الاهواء موطن الخطر ويرى ان العون لما يصدر عن الذكاء العاقل الذي يتوجته خير توجيه . والواقع ان المشكلة التي يعالجها (الآن) هي مشكلة الاسباب الاخلاقية والنفسية للحرب . فهو يتعمق تحليل غريزة القتال التي تكمن دائماً في كيان الانسان وتتمثل في عشق الرائع والوحشي معاً ، وتقود المرء الى الشجاعة والعنف ، الى التضحية والقسوة . وهذا لا يعني ان الفيلسوف الذي تطوَّع في الجيش وعمره ٤٦ سنة انما يذود عن مبدأ « اعتراض الضمير » : ذلك ان شعوره بالمشخص شعور رهيف ، وهو يعلم غاية العلم أهمية الصلات الاجتماعية فلا يستطيع التنصل من روابط التضامن الحي في المجتمع . وهو يشارك بخفة وجور في قدر المدينة شأنه شأن الفلاح الجندي الذي يعجب به ، وهو « دائماً ينطق بالأمثال ، ويجيد الملاحظة ، ويعرف عن

(١) يبدو ان دعوة (الآن) المنهجية للقضاء على التنظيم العسكري قد تضاعفت شدتها على مر الايام . ويروي (هنري موندور) Henri Mondor (Alain Nrf 1954) ان (الآن) بعث اليه سنة ١٩٣٧ بالاهداء الاتي لكتابه : « ذكريات حرب » Souvenirs de Guerre : « الى الاستاذ هـ.م اهدي هذه الصورة الصحيحة عن المحارب الذي يسمو على ما يقال منه . . كل انسان جميل في عمله ، والعسكري ايضاً . . » .

السماء وعن الارض كل شيء ، وقد ابحر لقضاء عشر سنوات في حرب
(طروادة) » . غير انه يزعم انه لا يشارك في ذلك القدر الا بالشرط
الادنى المقيد من كيانه . فلئن بذل جسده للحرب ، فانه لا يريد ان يمنح
الحرب فكره . وهو يدعي ان في قدرته ان يظل بريئاً من الحقد
والجنون ، حراً في تقده وفي حبه . وان « الغضب الجامح الذي يتجلى
عند من يرضون بالحرب ويتخذون رضاهم بمثابة تكامل وانجاز » ،
هذا الغضب يثير فزعه . كلا ، ان الانسان لا يتكامل بالحرب . وعلى
المرء ألا يحب الحرب ، والحرب جنون . وانما العقل هو السلم ، وان
السلم لا قوام له بالحرب أبداً ، بل بروح السلم ، « وهي دفاع المرء
بلسانه بدل يده » ، بل انها ، بوجه خاص ، اجتناب الايمان بحتمية
الكوارث التاريخية . « اذا آمن امرؤ بالحتمية ، كانت الحتمية حقاً
بايمانه وحده . واذا آمن شعب بأسره بأن لا مناص من الحرب غدت
الحرب في الواقع واقعاً لا مفر منه » .

يتضح اذاً ان ليس في مكنة المذهب الاسايي الرضوخ وقبول
الشقاء زمناً طويلاً ، انه يحتاج الى الامل والرجاء ، ويحتاج الى رفض
سلطة القدر ، والاضطلاع بوثة ايمان تستهدف موازنة الحرية والعقل
في كيان الانسان . انها وثبة نبيلة حكيمة . يقول (اندره موروا)^(١) :
« يبتغي (الآن) ان يكون متفائلاً لان من شأن شروط الوجود الانساني
انها ان لم تعتبر التفاؤل القاطع قاعدة وجد التشاؤم ، أفضح التشاؤم ،
ما يبرره فوراً » . أجل ، ولكننا تتساءل : ألسنا نحذف عندئذ معطيات
المسألة ذاتها ، وتتجاهل الفاجعي الملازم لشرط وجود الناس حين نفرض
ان التاريخ يستجيب مثل هذه الاستجابة الكاملة لارادة الانسان ،
ويخضع لرجاء عقله ولا يقوده الى الشقاء الا عند ارتكاب الخطيئة

André Maurois (١)

والاثم ؟ ان مزاج (جيروودو) ، وهو مزاج ساخر لطيف ، قد لمس ببراعة في هذه النقطة الرئيسية حافظاً من أعماق الحوافز الخفية ، وذلك عندما وصف الحوار الاخير بين (هكتور) ^(١) و (اوليس) ^(٢) في : « حرب طروادة لن تقع » ^(٣) فقال : ان هذين الرئيسين ، وكلاهما نبيل الفؤاد عطفون ، يجهدان باخلاص لانقاذ السلام واجتنباب الكارثة التي تعمل قوى لا يمكن ضبطها على ان تجعلهما - رغم ذلك - ينزلقان فوق المستوى المائل ، مستوى المصير .

نداء مكيفلي

ان رد الفعل الذي نهض به (آلان) ازاء الحرب هو ارتكاس فيلسوف مؤمن بالتقاليد الديكارتية ، ارتكاس مفكر عقلي يحمله سخاء روحه على ان ينزع منزعا اخلاقيا . أما (موراس) ^(٤) فانه ينتمي كذلك الى الاتجاه العقلي ، ولكن ذكاءه يتجه اتجاها كاملا شطر السياسة . فالحوادث التاريخية في رأيه قرارات سياسية بالدرجة الاولى : وان الاهواء تسهم فيها بنصيب سعيد أو غير سعيد على قدر خضوعها أو عدم خضوعها لا (خير الحقيقي) للمجتمع بدل ربطها بفكرة الخير المطلق وهو من مجال آخر . فهو لا يعنى بكشف النقاب عن وحشية الحضارة البرجوازية وهي حضارة آلية وصناعية ، في موضوع كارثة الحرب كما يفعل أصحاب المذهب الانساني العاطفي امثال (باربوس) و (دوهامل) ، ولا يعنى كما فعل (آلان) بكشف النقاب عن استسلام الانسان لغرائزه العدوانية ، وانسياقه المبالغت في تيار الفضائل العشائرية والخصائص اللاعقلية : بل انه يستخلص اخطاء « التقنية » السياسية ، وخطيئات الحكومة ، ويدين الديمقراطية ويعتبر جريمتها مزدوجة لانها

La Guerre de Troie n'aura pas lieu (٣) Ulysse (٢) Hector (١)
Mouras (٤)

اضعفت جسد الامة بسوء حمايته كما افسدت روحها بغمسها في أوهام
المثل الانسانية الرفيعة . وينجم عن ذلك ان آخر طلقة مدفع ما كادت
تطلق حتى هب (موراس) وأتباعه ولا سيما اذكاهم وهو (جاك
بانفيل)^(١) فضاعفوا الابتهاال من أجل اقامة سياسة قومية حذرة مستقاة
من قوانين التاريخ .

والحق ان عماد المذهب الانساني لدى (موراس) انما يمثل في
الايمان بقوانين التاريخ . وهذه القوانين اذا عرفت وثقتت تماماً
انجبت السلم وازدهار الامة . اما اذا أهملت بسائق الجهل أو التهاافت
العاطفي أو الاخلاقي فان النتيجة هي الحرب والانحطاط . بيد ان مجال
القول في ميدان القوانين التاريخية يتسع اتساعاً كبيراً : واذا استثنينا
القواعد العامة باسراف امتنع على الحاضر ان يتعلم شيئاً دقيقاً من الماضي،
وان خاصة الظروف التاريخية هي احديثها . لقد أصاب (فاليري) في
قوله : « ان التاريخ هو العلم بالاشياء التي لا تتكرر » . وهذا صحيح
بوجه عام ولا سيما في عصور الانقلابات العميقة حيث يمنح التاريخ
ابعاداً جديدة طريفة من تبدل اساليب الحياة وايقاعها ، ومن تطور البنيات
الاقتصادية والاجتماعية تطوراً سريعاً ، ومن تطور الافكار والعادات
الاخلاقية تطوراً مستمجباً . مثال ذلك : اننا قد نعجب غاية الاعجاب
بالبناء الهندسي لمعاهدات (وستفاليا) ولكننا نتساءل ما هي القواعد
التي يمكن استخلاصها من أجل (أوربة) التي باتت بين ملزمتي العملاق
الروسي والمارد الامريكي ، فضلاً عن الحوادث الطريفة التي تطالها مثل
التضامن الطبقي العالمي ، والسلطة الدولية للشوعية العالمية ، واتصاف
الحرب الحديثة بصفة مجموعية وصناعية وعلمية الخ ؟ ان (فاليري)
يتنصر على (موراس) في هذه النقطة ويعرف عن عدم ثقته بهذا المفهوم

Jacques Bainville (١)

عن الماضي ويحذر من تصور ان التاريخ يهيمن على الحاضر ، ويرى ان من الهم ان يعمد السياسي الى الابتكار بدل التذكر . يقول : « يجب التدرب على اعداد الواقع في حال النقاء » واذن « الامتناع عن الاستسلام لتأثير قوانين التاريخ » واجتناب « الدخول الى المستقبل بالسير القهقري » . وعلى الرغم من ذلك فان (فاليري) يعترف بأنه اذا تعذر على التاريخ « ان يفسح لنا مجال التنبؤ » فانه يتيح لنا على الاقل « ان نرى على نحو أفضل » . وهذه الصيغة صيغة متزنة لانها تحدد على وجه الدقة مدى فائدة التاريخ من الناحية العملية .

غير ان رجوع (موراس) الى قوانين التاريخ كما تكشفها له التجربة الوضعية لا يعني انه يغفل ذكاء الانسان وحرته ويقلل من أهميتها بوجه من الوجوه . ففي نقطة البدء يقف موقفاً انسانياً دقيقاً . وقد كتب في « مستقبل الذكاء » (١) : « يستطيع كائن واحد مزود خير الزاد ومهياً بخير موقع في الجريان اللانهائي لظروف تحت فلك القمر ، ومثلاً اذا تحلى بالعقل ، يستطيع ان ينجح في السيطرة على آلاف الكائنات ويقرر مصيرها . وسيظل الاعتبار دائماً للجرأة والطاقة والعلم وروح الاقدام أي بما يختص به الانسان . وستأتي دائماً لحظة تكون فيها مشكلة النجاح مسألة نور فتتحل الى البحث عما كان القدامى يسمونه منعطف . القنطرة ، وهو دائماً منعطف متين ، الموضع الذي سيمسك به حافز العمل » . هنا تلتقي وجهتان متكاملتان وعادلتان تماماً : فمن ناحية اولى توجد مقاومة تاريخية مادية ، « هيكل صلب » ، آلية القوانين الطبيعية ؛ وان من الجائز ، من ناحية اخرى ، لمن يعرف ويريد ويجرؤ ان يحرك المنظومة بأسرها بحسب فكرة من افكار العقل . بيد ان ما تقدم لا يخرج عن واقع اراء عامة باسراف . وتظل المسألة الحاسمة

هي ان نعرف بأي معنى ، وبأية وسيلة ، ينبغي على الانسان ان يؤثر في التاريخ • وقد ضرب (موراس) في الكتاب ذاته مثالا يلقي ضوءاً على فلسفته : فقد ذكر في التعليق على حادث برقية (امس) (١) ان (بسمارك) (٢) « اتى بنموذج الاكذوبة الصرف التي تطلقها الدولة في وقت مدروس مناسب فتنفجر وتصيب النقطة الحساسة في الشعب الذي يراد استفزازه » • وعلى هذا النحو فان حرية الانسان كصانع التاريخ هي حرية رجل « تقني » بارع صناع يجيد تحريك القوى التي يسيطر عليها ابتغاء تحقيق هدفه في الحفاظ على البقاء وعلى السلطة • والمسألة السياسية هي بالدرجة الاولى « مسألة نجاح » : ذاك هو التقليد (المكيافلي) • والما تتحلى بهذه الروح ذاتها الاحكام التاريخية والتوصيات السياسية التي جاء بها (بانفيل) بوجه عام •

والواقع ان صفاء التفسير (الموراسي) القائل بجهل معنى السياسي (الحقيقي) لم يعد البتة كافياً في عصر استبد به الدهول الناجم عن الكوارث • وهب ان هذا التفسير يوضح ظهور الخصومات فانه يعجز عن ان يمس ما يعتبره الفكر المتمددين عندئذ فضيحة منكرة : قسوة هذه الخصومات ووحشيتها ؛ ضخامة المذابح وعظم انحراف الضمائر بتأثير الدعاوات الكاذبة • فهذا التفسير يحيل الى أزمة سياسية ما كان يعتبر بجلاء أزمة مدنية • وبطل ان ينطوي على احتجاج ضد قلب القيم الانسانية رأساً على عقب في (اوربة) الغضبي ، نجده بالاحرى يمد رجال الدولة بحجج تمكنهم من اللعب بدون وخز الضمير لعبة من يتصرف تصرفاً « تقنياً » بالقوة وبالعنف وبالدهاء •

ولعل من الجائز استعمال الوصفات الدبلوماسية والعسكرية العتيقة عندما لا يجاوز الخراب ، ان صح القول ، حدود المجتمعات الانسانية ،

فيمكن تبرير ذلك بدءاً من مفهوم القومية بالمعنى المدرسي ، مفهوم قصر المنفعة على بلد واحد ، يمثله بالنسبة الى (فرنسه) السهل المربع الفرنسي . ولكن الاخطار قد بلغت حداً من الشأو يجعل من المتعذر تبرير الاخذ بها الا اذا ظهرت نظرة كلية جديدة : وهذه النظرة سترتدي حلة فلسفة تاريخ ابداعية ، فلسفة تمجد ارادة القوة وحق العرق المختار بالسيطرة ، ونشوة النصر لدى المعتدي ، والمستقبل الاوربي في ظل مدنية بطولية — أي جميع الاشياء التي كانت تنفر منها في الواقع الحكمة الضيقة الصماء لفيلسوف (مارتيك) ^(١) . ولكن من المنطقي ، بل وربما من المحتوم ، ان يقفز بعض انصاره الشباب ذات يوم الى جانب (ليتشه) ، ويجروا جري الارعن وراء أحلام العظمة والمغامرات الجنونية والحلول المبيدة التي جاءت بها الفاشية والنازية .

ما فوق المعية

مما يشرف (رومان رولان) انه وقف في المأساة الروحية التي اجتاحت القرن العشرين موقف الشاهد النبيل الصادق حيال نقطة الحرج والفاجعة : فكان ضمير الروح الغريبة وصوتها الذي يعبر عن استمرار شعورها بالامل على الرغم مما اصابها من تهافت وفزع . ألم (رولان) من الحرب العالمية الاولى فتمزق شعوره وكان مثال (الاوربي) الحقيقي الذي صقع في اوج نموه الفكري حين اكتشف انشقاق مدنيته الجميلة وأخذ يحسب حساب القيم الحقيقية او الزائفة متسائلاً عن مستقبل قد ينطوي على خرابها الخاص . وكان مؤلف (جان كريستوف) ^(٢) منذ ما قبل عام ١٩١٤ قد القى نظرة اجمالية وانتقادية معاً على هذه المدنية مستعيناً بثقافته الراسخة وايمانه بمواطنة العالم . غير ان ثقته بالمستقبل

Jean Christoph (٢)

Martigues (١)

لم تتزعزع وهي تتجلى في الاهداء الذي يوجه الى « الاحرار في كل الامم ، الذين يألمون ، ويكافحون وسينتصرون » ، كما يتجلى في النداء الذي يتجه به الى الاجيال الصاعدة : « يا رجال اليوم ، أيها الشباب ، اسحقونا باقدامكم وامضوا الى الامام • كونوا أعظم منا وأسعد » • واذذاك ، كانت (اوردن) ملججة بالسلاح ، والاولان جميعاً نار ودماء •

وقد اجاد (لوى مارتان شوفيه) (١) في مقدمة « يوميات سني الحرب » (٢) تبيان معنى احتجاج (رولان) الداعية الى مذهب السلم فقال : « ان روعة (يوميات سني الحرب) تتجلى بوجه خاص حين تصف من الباطن ، تصف خلال الحياة اليومية ، حال الانسان سحقه بأكثر مما أدهشه صراع كان يخشاه أكثر ما يخشى ، ولكن ما أدهشه هذه المرة ، والاخ عليه بكلكله هو عنف الغرائز المنحطة التي انطلقت من عقالها لدى اولئك الذين حسبهم من قبل خير الناس ••• كما اذهله سلع قشرة المدنية سلخاً مباغتاً وحشياً ، تلك القشرة التي افزعه ان يراها جد رقيقة فحرف انها جد فاسدة » • والحق اننا نشاهد حركتين : الاولى ان صاحب المذهب الانساني الغربي ، أي الاوربي المؤمن بمواطنة العالم ، قد صقع حين رأى أكثر الشعوب تقدماً على وجه الارض تلتقي في ساح صراع دموي • بيد انه كان يتوقع هذا الصراع ، او انه كان يخشاه على الاقل منذ زمن بعيد : ولكن الامر الذي باغته مباغتة وانتزع الصراخ من احشائه هو ما سبق اطلاق الرصاصة الاولى ، ولعني انهجار الجنون والكذب والتوحش فجأة ؛ ثم انتهاك حياد (بلجيكة) ، وحرق (لوفان) وتدمير (كاتدرائية ريمس) وما تلا ذلك من اعمال النار وحصار الجماهير الالمانية وتعجيرها حينما كان الحلفاء يستعدون في ظل القانون لفرض الاتاوات وتقطيع أوصال الامم المغلوبة • والحرع أعظم الحرع الذي

Journal des Années de Guerre (٢) Louis - Martin Chauffier (١)

أصابه انما صدر عن صوفية الحقد التي يغذيها ، ويؤججها ، في المعسكرين « مفكرون » مبعثت جهودهم لتبرير العنف ورضوا من تلقاء أنفسهم الاضطلاع بمهمة التجديف التي كانت تنتظرها منهم الامة ، أو المجتمع الزمني . كتب (كوبو)^(١) : « اني ظمآن للمذابح » . وكتب (سورييس)^(٢) : « لا يمكن ان يصادق فرنسي المانيا » . وعلن (فردريك ماسون)^(٣) و (سان سانس)^(٤) ان من الواجب الامتناع عن تمثيل (فانغر) في (فرنسة) . وزعم (ادمون بريه)^(٥) ان في وسعه ان يبرهن امام أعضاء (المعهد) على ان (البروسيين) ينحدرون من قبائل همجية . وضاعف (بارس) و (مترلينك)^(٦) و (فراهان)^(٧) شتم الشعب الالمانى . وصرح مفكرو (العمل الفرنسي)^(٨) بأن « كل حب يمنح خلال الحرب الى الانسانية فالما يقتطع من حب الوطن » . ولم تكن الامور بأفضل من الجانب الالمانى . ذلك ان (جيرار هوبتمان)^(٩) يفضل ان يسمى الالمان الاحياء باسم ابناء (اتيلا)^(١٠) بدل تسمية الالمان الاموات باسم ابناء (غوته)^(١١) . ويقترح (ستروبل)^(١٢) مقاطعة الآثار الادبية الفرنسية والانكليزية جمعاء . ويرتر (كوندولف)^(١٣) التدمير الذي قامت به المدفعية الالمانية بالمبدأ الآتي : « من ملك قدراً من قوة الخلق ملك حق الهدم » . و يعلن المفكرون الثلاثة والتسعون بصورة رسمية تضامن الثقافة الالمانية مع العسكرية البروسية ، وعلى هذا النحو لم يقتصر الامر على المهتاجين أو الذين أضلهم الغضب بل ان أفضل الناس وأعقلهم وأعظمهم ثقافة عبأوا ذكاءهم وثقافتهم لخدمة الامم

Frédéric Masson (٣)	Saurès (٢)	Copeau (١)
Maeterlinck (٦)	Edmond Ferrier (٥)	Saint-Saens (٤)
Gérar Hauptmann (٩)	Action Française (٨)	Verhaeren (٧)
Gundolf (١٣)	Strohl (١٢)	Goethe (١١) Attila (١٠)

المتحاربة : فسعى كل امرئ الى البرهان على انه يجاوز وجوده ليزود عن مبدأ مقس ثابت كلي يعدل التضحيات كافة ويترر عند الاقتضاء الجرائم كلها . كتب (لوي جيله) ^(١) العزيز من الجبهة يقول : « آه . لنبتدئ نهائياً هذه السحابة ، سحابة الجرمانية ، هذه الكتلة الكثيفة من الابتذال الذي يرين بثقله على العالم ا » ويقول (ج. بلوخ) ^(٢) متحمساً حماس الصليبية العقويية : « ان حرب الثورة ضد الاقطاع تنفجر من جديد » . وسيعملن (برغسون) ^(٣) في (مجمع العلوم المعنوية) ان القتال ضد (المائية) هو قتال المدنية نفسها ضد الهمجية . وعلى الرغم من ذلك يريد (يوكن) ^(٤) في (المائية) ان يبرهن على ان امته تمثل بطولة التقدم الانساني . ونظم الشاعر (ديمل) ^(٥) بعد تطوعه في صفوف القوى الضاربة قصائد حماسية لتجديد رسالة وطنه التمديدية .

هذا الخضوع المبالغت ، خضوع الفكر لقوى التاريخ المنطلقة من عقالها ، وهذا الاهمال المفاجيء لطرائق النقد السليم ، وهذا الابتعاد الغالب عن قواعد امانة العقل ، كل ذلك يعتبره (رومان رولان) فضيحة تحمله على اعتناق موقف المثقف الحيادي الذي يخلق فوق المعمعة كما ينبغي بوجه خاص تشاؤمه وسبب يأسه في أغلب الاحيان . يقول : « ان في ذلك ما يبعث اليأس والقنوط من محاولة القضاء على الحقد والجنون بين الناس . وان عالمنا مسرف في الجنون ، ويجب ان ندعه يهذي . ويشعر (رولان) شعوراً مسبقاً بقرب ظهور (مولوخ) جديد ، الدولة المجموعية ، حين يرى تعبئة جماهير الامة كلها ويدرك روح (الدولة) المحاربة . وقد كتب منذ نيسان ١٩١٨ :

« ان الثورة على طغيان (الدولة) ونفاقها ، طغيان وكر النمل

(١) Louis Gillet (٢) J. - R. Bloch (٣) Bergson (٤) Eucken (٥) Dehmel

الساحق الغبي ، هي التي تجتاحني وتقضمني بصورة دائمة صماء •
وعندي ان قسوة (الدولة) الحديثة ، ولا سيما الديمقراطية ، هي أقبح
من قسوة ملك مستبد لأنها تضيف الى استبداده تعصب الافكار التي
تزعم الدولة ان لها حق احتكارها وهي تكذب في ذلك أوقع الكذب •
ان القوة التي تسحقني هي أمر حسن ان كانت تسمي نفسها قوة : ذلك
النا لنتمي عندئذ الى نظامين مختلفين كما يقول (باسكال) (١) • اما
اذا اتحتلت اسم الحق أو الحرية فالها كفر وعدوان ؛ وهي لا تقتل الجسد
وحسب وانما تنتهك حرمة الفكر وتدنسه ولاتدع شيئاً من أشياء
الكون ثقياً » •

ومن ناحية اخرى لا بد من الاعتراف : ان في تشاؤم (رومان رولان)
عسراً ناجماً عن زيف الوضع الذي اختاره ، فيه الشتائم وفيه غالباً
الوشايات التي أملت به ، كما ان فيه عدم الفهم وابعاد بعض أعز اصدقائه
وتلك أقصى المحن • لقد اختار مصيره عن معرفة ووعي : « ان من يصر
على الدفاع عن السلم ابان الحرب ، يعرف انه يغامر بعقيدته ويجازف
براحته ويسمعه وحتى باصدقائه » • ولكن يتفق ان تفيض الغصة :
فيفقد الامل ويرى الكارثة النهائية : « انتهى عام ، وبدأ الآخر ، والقلب
دام ، والعيون ملأى بالدموع • اني لم أشعر البتة بعزلة معنوية أثقل ،
عزلة مستعصية • ان ايماني بالافكار التي انصرها ايمان قوي • ولكنني
فقدت كل ايمان بالبشرية » • ولا ريب في ان الرأي العام انقلب لصالحه
ولكن جائزة (نوبل) ، وأية جائزة ، لم يكن في وسعها ان تنسيه
ما رأى ، ولا ان تحمله على التفاوضي عن عمق الظلال التي سبر غورها
بنظرة النافذ ، « الهزال الطفولي (أو خبل الشيوخ) في العقل البشري ،
الغرائز المنحطة المتحللة أو الوحشية ، قاع رياء لا شعوري يفرش أرض

الاشراف ، صديد العدم الذي ينحدر بالافراد في ظل فرح لا عقلي الى
هاوية القطيع الاعمى الذي لم يتحرر البشر من أسره الا بعد جهاد
استمر قروناً » • وحين يذهب فكره الى موضوع اصدقائه فانه لا يحقد
عليهم ، ولكنهم خسروا ثقته • « لا يمكنني ان انس الظلم الشائع ،
ولا كذب العدالة السائدة • وانا لا اريد ان اتني الى أي وطن من
الاطوان المتحاربة بحال من الاحوال » • ولكن من النادر ان يظل مذهب
انسائي يائساً على هذا النحو • وقد كانت هذه الصرخة ، صرخة اليأس
والعزة ، في اول كانون الثاني ١٩١٦ • وما لبث ان صحح موقفه غداة
ذلك فقال : « اني أعني ان هذه الاسطر تظلم عدداً كبيراً من الناس
الذين يوافقوني في سرهم » • ثم يذكر جملة عن (شارل كينسلي) (١)
جاء فيها : « ان الصبح ينبج الآن في زاوية ما من زوايا العالم ، وغداً
ستبزع من جديد شمس صبح سنكون فيه » •

ان تفكير (رومان رولان) ، وهو تفكير ينوس بين اليأس والرجاء ،
يقف في الغالب عند فكرة متوسطة : ادانة المدنية الغربية بالذات ؛ هذه
المدنية التي « تقوم على العنف والمكر ؛ وان الكذب يدفع ثمن خطيئاته
ونحن ندفع واياه : فليمت ما ينبغي ان يموت ! » • ولكن المذهب
الانسائي مذهب عالمي • وان له جذوراً اخرى في غير الغرب • وهذا
هو الشرق حافل باحتياطي من كنوز الحكمة : « الحق انني اعتقد بأن
الغرب ينهض من هذه الازمة بعسر ••• ولكن المدنية الانسانية ستظل
ماضية في سيرها ، وكل شيء يوحى الي بالايمان بأن حقها سيتسع :
وان (آسية) ستحتل مكانها في المدنية ••• واني اذ اقلق قلقاً جديداً
على شعب أو أكثر ، فلست أقلق البتة على الانسانية جمعاء » • (رسالة
في ٢١ آب ١٩١٦) • وفي ٢ أيار ١٩١٨ كتب أيضاً : « ان أحوال

Charles Kingsley (١)

الافلاس ستتركز بكثرة في الغرب . ولكن على المرء ألا يقنط ! بل ينظر الى الشرق ، ومن هذه القبلة سترتفع شمس الغد » .

هنالك كلمة لا بد من ورودها بين شقي الشفاء والاقلام عند الكلام على فكر (رومان رولان) ، ألا وهي : ان تفكيره مثالي . غير ان المسألة ليست بسيطة . فالمثالية قد تضرر دائماً في تضاعيف شجاعة هذا الرجل وعزته ، في آلامه وآماله ، في بطولته واخطائه . بل انها ثاوية في اشكال فكره كافة ، من حيث انها نبل ومن حيث انها وهم . فثمة مثالية نبيلة محمودة ، مثالية الايمان بالفكر والرجوع الى القوانين غير المكتوبة التي يسرف التاريخ بامتهانها في أغلب الاحيان . ونحن نرى هذه المثالية تتفجر لدى (رومان رولان) فتلمي عليه مثلاً مجمل مثل الجملة الآتية : « ان الكفاح ضد قوى الغريزة والتقاليد العمياء ، والكفاح ضد الوحشية الموصولة عبر القرون ، يستلزم أكثر من الاسباب الاقتصادية ، أكثر من المثالية البرجوازية النبيلة العاقلة ذاتها ، يستلزم توافر قوى خارقة ، توافر هذه النار الروحية ، وتوافر نخبة من البشر تحرسها وتؤججها » . هنا تمتزج الغريزة المثالية ببناء البطل ، وتسمي شرط تقدم التاريخ . ومن الواجب ان نعترف أيضاً بصحة عبادة الفكر العالمي الذي يعرب عنه القول التالي : « ان شيئاً من الاشياء لا يحدث فكري الحقيقي . وان الوطن الوحيد الذي يؤمن به هو وطن (الأب) ، وطن الله ، الكون » . اجل ان اللوم لا يطال (رولان) لانه اعتنق مبدأ تقدم الروح واسبقيته الروحي ، ولا لانه حين وجد في وضع استثنائي حاول أن يسير في درب الحكيم العامل على الصلح في الوقت الذي كان من الناحية التاريخية وقت السياسي والجندي . وعلى الرغم من ذلك فان كلمة « الوطن الوحيد » في الجملة الاخيرة التي ذكرناها انما هي موضع بحث ومناقشة . ذلك انها تبعد الشكل الآخر من أشكال المثالية ، المثالية التي تغفل عدم النقاء المنفجع في شرط الوجود البشري ، تغفل

عبوديات الفكر المتجسد في المادة ، والمنخرط في الزمان — هذه المثالية الخطرة المجرمة المائلة في الملائكية وفي خطيئة التجريد • ومن هذا الموقف لا يرد (رولان) (بارس) وحده وانما يرد (بيغي) أيضا • وقد كتب الى (سييل)^(١) في ٩ آذار ١٩١٨ : « انني لست من امة ولا من عرق ولا من طبقة • وكل ما يفرق الناس بعضهم عن بعض قبيح عندي على قدر سواء ا » وانا احكم بأن نبل هذه الجملة نبل زائف لانها تغفل الحادث، تغفل المعطى الذي هو مشكلتي بالذات: فانا بصورة مشخصة اتني الى امة ، الى عرق ، الى طبقة • وانما باضطلاعي بهذه الروابط التي تشدني الى التاريخ ، وهي روابط جائزة بالاضافة الى اسبابها ، ولكنها تحدد مكان وجودي بالضرورة ، باضطلاعي بها يترتب علي ان اخدم عبر الزمان مقتضيات الفكر اللازمية ، وليس برفضي وقائع حتميتي الولادية • وقد نجم عن لسيان ذلك ان وقع (رومان رولان) أحياء في اخطاء امتدت الى الحكم والى السلوك • مثال ذلك ما كتبه (رولان) في « يومياته » في حزيران ١٩١٨ حينما كانت الامة الفرنسية بأسرها تعبى طاقاتها كافة خلف (كلمنصو)^(٢) المعجوز لتقف امام الهجوم الاخير الذي شنته الجيوش الالمانية : « ان خطاب (كلمنصو) في المجلس خطاب كتيب • جنازة كوريلية • « دعوني انجز صنيع الاموات » (أي قتل فرنسه كلها) • • • ماذا يضير في نظر هؤلاء المثاليين الحالمين بالمجد وبالحقد ان ماتت (فرسة) الواقعية ما دام اسمه سيبقى! — أيها (الغالي)^(٣) ، انك (غالي) صلف ا » • ولكن من ذا الذي لا يدرك أن (رومان رولان) نفسه يقع فريسة خطأ المثالية ؟ انه ينتزع جملة (كلمنصو) التي نطق بها في ظرف تاريخي يحدد تبريرها وعظمتها، ينتزعها ويحكم عليها بالقياس الى مثل أعلى خيز الساني من حيث ينظر

Gaulois (٣)

Clemenceau (٢)

Seibel (١)

اليه نظرة مجردة • وان (رولان) يتغافل عن قيمة بطولية لانه لم يظن الى ايهام شرط وجود الانسان • واليكم مثلاً آخر • صفق (رولان) سنة ١٩١٧ للشورة الروسية • ولكنه تمرد عليها منذ ان تجسدت في التاريخ واقتضت الشكل الديكتاتوري • كتب الى (كيلبو) (١) : « انني لا أرضى بالديكتاتورية لانها اشتراكية • قل اذا شئت انها ضرورة مؤسفة تقتضيها الساعة الراهنة • نعم • ولكن لا تطلب مني ان اشاطرك الرأي • تقول : « انا في عصر عمل وان على الجميع ان يسهموا فيه » ولكن القرن السادس عشر كان أيضاً عصر عمل ، عمل أهوس ، عمل ديني • وربما كنت أنت أحد هؤلاء المصلحين الذين كانوا يندفعون في مهاجمة كنيسة (رومه) الفاسدة • اما أنا فاني مع (اراسم) (٢) و (موتلين) (٣) اللذين انسحبا من ميدان العمل ليجيدا الكفاح على نحو أفضل • واما اعتبر انهما عملاً عملاً ألجم من عمل رجال الاصلاح الديني ، عملاً من أجل الحرية القادمة لانسانية الغد » • مشكلة كبرى ، مشكلة راهنة تماماً اليوم : مشكلة الذكاء الملتزم • وقد اعتنق (رومان رولان) حل الايمان بنجوع الفكر الحر النقي في التاريخ • نعم ان للفكر الحر النقي حقوقاً ، وهو يقوم بدوره • ولكن يتفق دائماً ان يأتي وقت يترتب فيه على رجل العمل ان يمسك بزمام ذلك الفكر ولو استلزم الامر انعطاف ثوبه الكتاني الابيض ، بغية انجاز ذلك الفكر في ديا القوانين والعادات الاخلاقية ووقائع الوجود •

هلاً: جهل (رومان رولان) ذلك اذن ؟ قد يتفق له ان ينسى ذلك على الاقل • ولكن الانصاف يدفعنا الى القول بأنه لا ينسى ذلك دائماً ، بل كان في أفضل مراحل تفكيره يتصور علاقة الفكر بالتاريخ على نحو أكثر مرونة وصحة ، فيفيد من تجربته المهنية كمؤرخ ، ويظن لاحساسه

Montaigne (٣)

Erasmio (٢)

Guilbonux (١)

بتعتقد وجود الانسان . وقد أجاب (ب . ج . جوف)^(١) الذي بعث اليه بهجاء (تولستوى) للدولة هجاء عنيفا وحذرته من ارتكاسات الفوضوية التي تخطيء بتبسيط الامور وذلك حين كتب اليه في ٢٧ كانون الاول ١٩١٥ : « لقد رأيت كمؤرخ محترف كيف أنجزت حركات مثالية جميلة انجازاً دنيئاً في أحوال تاريخية كثيرة جداً ، وذلك عندما لا يكون الشعب ، وهو الاداة ، قد بلغ درجة من النضج تمكنه من الشعور بهذه الحركات المثالية شعوراً مباشراً من غير ان يوحى اليه بها . وإن الشعوب الحالية غيرنا ضجة بعد . فاذا كتبت : « ان أحداً لا يريد الحرب » استجاب هواك لحاجة تبسيط الواقع ولكنه لا يرى عندئذ ما هو أقطع ، لا يرى ان كثيرين يريدون الحرب » . وهنا يلحق (رومان رولان) بركب (آلان)^(٢) ذي النظر النافذ بأسراف ، ويتحلى بسمة الملاحظ العارف بالاشياء حينما يفترض مثلاً ان مذهب (تولستوى) سيفقدو (كنيسة) علمانية في (روسية اللينينية) . ففي ١٨ أيار ١٩١٨ كتب ما يلي : « كل ثورة أخلاقية كبرى لا بد وان تكون منطلق لنضج الروح الجنيلة . ولكن السعي الى قطف الثمرة الفجة ، ومحاولة التنمية بوسائل صناعية ، فانما يمثلان مجازفة بفقدان النتائج الى الابد . واول الاشياء اذن : هي التمييز بين مقتضيات الضمير الخاص وبين حاجات شعبك أو امكافات ضميره . وفي وسع من يشعر بموهبة المسيح ان يعمل

(١) P.-J. Jouve

(٢) يورد (هنري مونودور) (في كتابه الذي المعنا اليه من آلان ص ١٠٩) رسالة لم تطبع بعث بها (رومان رولان) الى (آلان) في تشرين الاول ١٩٢١ لشكر (آلان) على ارساله كتابه « ادانة الحرب » ويقول : « ان هذا الكتاب يتحلى بالرجولة كأعظم ما تحلى به كتاب يبحث في الحرب . انه كتاب يثار من التعفن ويبده بقوة النور وحسب . وهذا الكتاب على الرغم من انه يشتهر بالمريخ لانه « لا يسيء الى الصبر ولا الشجاعة ولا العدالة » . وانا معجب بملاحظتك الشرية للروح ... الخ . وعلى هذا فان (رولان) لا يقف موقف المتناقل عن عنابة (آلان) بانقاذ لفضائل الجندي في مطالعته التي يوجهها ضد الحرب .

ما يؤدي الى صلبه ، ولكن عليه ألا يعمل البتة على ان يـُصلب الآخرون» .
 فالكرم المثالي عند (رولان) يصطبغ في هذه الحال بصبغة الحذر .
 وهنا نلمح ما يمكن ان نعتبره النعامة العميقة لفلسفته في التاريخ :
 ذلك ان المثل الاعلى القائل بالسلم وبالتواصل العالمي اللذين يـُشر بهما
 قبل الاوان وعلى وجه فاضح ، انما سيتحقق ذات يوم على نحو تدريجي
 ومن غير ان تتاح أية فرصة لاستعجال حدوثه ومحاولة انضاج القوانين
 والعادات الاخلاقية بوسائل صناعية .

ان اخلاق المتقف حيال التاريخ هي المسألة الرئيسية في تفكير
 (رولان) . واحسب انه لم يطرحها طرحاً أفضل مما فعل في رسالة كتبها
 في ١٩ شباط ١٩١٥ جواب رسالة مؤثرة بعث بها اليه جندي شاب من
 جنود الخنادق . ذلك ان هذا الجندي اكتشف ضميره وقد مزقته
 عاملتان قويتان على قدر سواء : الحماس الوطني من جهة ، وحاجة
 حب عالمي يمنعه من كره العدو من جهة اخرى . وقد أجاب (رومان
 رولان) قائلاً :

« انني أفهم باسراف معنى اضطرابك في اللحظة الحاضرة . ان
 الصراع الذي يظهر في نفسك صراع كائنين ، وان مأساة الانسانية
 تتمثل في انها تنبثق عن نظام يفاير التخلق كل المغايرة (نظام ليس سوى
 دوران قوى تتوازن بالكفاح السرمدي في سقوطها الخالق) ، وهي
 تبتكر نظام الاخلاق . فعلى الرغم من الكبت الذي يحيق بها دائماً فانها
 تجهد لاقامة الانساق (ولو عن طريق الكذب) بين حياتها وبين سبب
 وجودها ، بين القوى التي تجرها وبين المثل الاعلى الذي تشرئب اليه .
 وهذه القوى تتصادم الآن بعنف شديد مفرع وقد اجتمع ملايين البشر
 في قطمان رهيبه بشعة وانطلقت القوى من عقالها وكأنها قوى الطبيعة .

ولا يكاد ينجح بعض الافراد مثلي (اما بعون الظروف أو بارادتهم) في البقاء بمعزل ولا في القدرة ، من ثم ، على الاحتفاظ برباطة الجأش في الصراع المحتوم في نفوسهم . اما انت فلا تستطيع ذلك لانك لم تعد تملك روحك تماماً ، وقد تسربت اليها روح شعبك الجمعية ... فهي التي تقول : « اريد الحرب » عندما تقول انت : « انني لا أحقد ابداً » . ولو كنت في وضعك لكنت مثلك بلا ريب . وانا لا اريد ان أقدم اليك الا نصيحة واحدة يمكنك اتباعها : اقبل وانظر نظر الحازم الى الصراع الذي يدور في نفسك وخارج نفسك . لا تسع الى التنكر لأي عنصر من عناصره . بل اعتبر من جهة اولى ان التحام الامم ضرب من الثورة الكولية المحتومة العظمى ، واسع الى الشعور بشمالة الذكاء لدى مشاهدة الشهب تخرق سماء الليل المرصعة بالنجوم . ومن جهة اخرى اعتبر قلبك نظيفاً من الحقد . ولا تحقد على العدو ابداً » .

« ثمالة الذكاء لدى مشاهدة الشهب تخرق سماء الليل المرصعة بالنجوم » ، الجملة جميلة جداً ، جميلة بأسراف تقريباً . وان الرجوع الى موقف الهواة يدهش ، ويزعج ، حين يتصل الامر بمذبحة كبرى في حرب ضروس . وما عدا ذلك فان كل شيء جدير بالاعجاب بنفاذ البصيرة الجريء وبالسخاء التام . وفي حال الحرب التي يتقرر فيها مصير الامم ووجودها يصبح ضمير الفرد المستنير حلبة صراع ، هو صورة عن الصراع الذي يسحق البشر . انها قوى تزيد وتتقاتل ، قوى كولية واخلاقية ، زمنية وروحية . وان صراعها يمثل جوهر التاريخ نفسه ما دام التاريخ هو مجابهة الفكر والمصير . فاخلاق مدينة البشر تقتضي منك ان تحارب ، وأخلاق مدينة الله تقتضي ألا يكون لك اعداء أبداً . فأنت اذن تحارب بلا حقد ، وتحفظ بقاء قلبك من أثر الظلم . ولو ان المؤمن بالمذهب الانساني فكّر على هذا النحو لسقط الدليل الذي يراد

سحقه به : ولبطل القول بأن « كل حب يقدم للبشرية إبان الحرب إنما يقتطع من حب الوطن » •

ان فكر (رومان رولان) يدرك التمزق المفجع في شرط وجود البشر حين يرى على هذا النحو الواقعي مأساة الانسانية مع نداء العقل والقلب • ولا تظل المشكلة الاخلاقية لدى الانسان الذي يوجد في التاريخ ويشعر بهذا الوجود مسألة انقاذ روحه وحسب ، بل مسألة الخراطة في الحادث مع انقاذ روحه أيضاً •

مشالية (تيسو) ^(١)

كتب (مونتسكيو) ^(٢) على لسان (ريدي) ^(٣) في الرسالة السادسة بعد المائة من « الرسائل الفارسية » ^(٤) : « انني ارتعد فرقا من ان الامر سيؤدي أخيراً الى الكشف عن سر تصدر عنه طريقة اسرع لابادة الناس ومحو الشعوب والامم جميعاً » • ان هذه الجملة التي كتبت في غرة القرن الثامن عشر تحدث ، حين نقرأها في منتصف قرننا ، طنيناً كطينين النبوة • وقد استطاع صاحب المذهب الانساني ان يحتفظ نسبياً بسلامة تفكيره على الرغم من الحماس الاول لعصر العلم والصناعة فتصور الخوف الذي سيؤيده المستقبل • نعم انه أجاب على لسان (اوزبك) ^(٥) : « تقول انك تخشى ان يخترع الناس طريقة هدم أفطع من طرق الهدم الشائعة • كلا • واذا اتفق ان ظهر مثل هذا الاختراع ، فان اتفاق الشعوب بالاجماع سسرع الى وأد هذا الاختراع • وليس من مصلحة الامراء القيام بغزوات تستخدم مثل هذه الاساليب ، لالهم يبتغون رعايا ، لا أرضين • • » ذلك ان من شأن أصحاب المذهب الانساني ألا

Rhédi (٣) Montesquieu (٢) Thibault (١)
Usbek (٥) Lettres Persanes (٤)

يطيلوا المكث في حلبة المفاجعة ، وفي ميدان اليأس من الانسان ومن طبيعته العاقلة ومن مصيره كحيوان ذي امتياز^(١) ، وقد كان الانسانيون في مطلع القرن العشرين لا يزالون يسبحون في هذا التفاؤل المبدئي فلم تقتلع الحرب العالمية الاولى ثقتهم بسلطة العقل ، وهي سلطة طبيعية بالضرورة ، ولا ثقتهم بالحدار التاريخ في مجرى موائم ، على الرغم من ان تلك الحرب قد هزت هذه الثقة هزاً . انها هزتها على الاقل فأعيد على ضوء الكارثة الاولى في هذا القرن اكتشاف مباحث لحقيقتين هما : وهن ابناء الانسان وسطحية الحضارات المتداعية من جهة ، والاساس الخليط لشرط الوجود الانساني ، مقاومة المادة والعضوية الحية لوثبات الفكر من جهة اخرى .

ذاك ما نراه جلياً أتم الجلاء في أعظم رواية ظهرت فيما بين الحربين ، رواية (روجه مارتان دي كارد) وعنوانها « التيبو »^(٢) ولا سيما في المجلدات الثلاثة من « صيف ١٩١٤ »^(٣) وفي « خاتمة »^(٤) . فنحن نجد فيها اولا محاولة لتبيان أسباب الحرب العالمية الاولى وهي أسباب معقدة اقتصادية وسياسية ونفسية منضدة كلها فوق حكاية غرام . ويترتب على المؤرخين ان يحكموا على هذه المحاولة : فليس بديهي ان المؤلف حدد تحديداً دقيقاً مسؤولية رؤساء الوزارة في (فينا) و (سان بطرسبرغ) و (برلين) و (باريز) ، ولا انه قدّر تقديرأ صحيحاً سلوك زعماء ثوريين واحزاب اشتراكية ودولية . فتلک مسائل تاريخية بالمعنى الدقيق كانت تستأثر بشغف (مارتان دي كارد) بدافع مهنته وذوقه .

(١) يعنى (فردريك ديسوير) Friedrich Dessauer مذهباً فكرياً يعامل مذهب (مونتسكيو) تماماً ويغتم كتابه Atomenergie Und Atombombe (Frankfurt, 1948)

« الطاقة الذرية و القنبلة الذرية » بالاعراب من « الامل في رحمة قوة ضخمة جبارة ان تؤدي الى ارقام عالم البشر على الانتظام بحسب الحق والعدل » .
 (٢) Les Thibault (٣) L'Été 1914 (٤) Epilogue

ولكن مساعيه في اعادة بناء عصر غابر وتحليله للوضع لا يحظى باهتمامنا على قدر عنايتنا بتأملاته على انه انسان من القرن العشرين ينظر في منحنى الحوادث العام ، وانا انما نعننى بالمسائل التي انتهى الى طرحها حول حركة التاريخ من حيث علاقته بارادة البشر • ونحن واجدون في « صيف ١٩١٤ » أيضاً اراء الفيلسوف وقد ضمنت في اطار « تقنية » روائية رائعة متصلة بازمان ضمير وقرارات يضطلع بها أشخاص الرواية بدل شرحها شرحاً ظاهراً مباشراً • فهؤلاء الاشخاص يجسدون مختلف اجوبه العقول على حادث الحرب والثورة • ان (ميتورغ) ^(١) يوضح ، من جانب المفكرين الاشتراكيين ، فكرة العنف المبدع من الناحية الفلسفية والصوفية ويشفع ذلك بلهجة (سوريليه) ^(٢) • اما (مينستريل) ^(٣) فانه (لينيني) قبل الاوان ، وهو يحدد طريقة (مكيافيلية) لاستخدام المثل العليا وأوضاع المجتمع البرجوازي بقذفها في (الثورة) • ويجسد (جاك تيبو) ، وهو مصلح انساني ، تقاليد الاشتراكية الخيالية المحال والدعوة (التولستوية) الى السلم • ومن الجانب البرجوازي يعرب (روا) ^(٤) المتحمس عن القومية (الموراسية) و (البارسيه) ، كما يعرب (ستودار) ^(٥) بأقواله الريبيية المستعلية عن رأي المفكرين القائلين بمواطنة العالم • وعلى هذا النحو للمفكر تصوير وتحليل وشرح جميع المواقف الجائزة الكبرى لاذكياء الرجال في ١٩١٤ •

بيد ان القارئ ينتهي الى ان يستشف الرأي العميق للمؤلف خلال ضمير شخصيتين رئيسيتين هما الاخوان (انطوان و جاك تيبو) : وهذا لايعني ان الاخوين متفقان • بل انهما يختلفان في المبادئ وفي السلوك • ولكن صورة فلسفة تنشأ من تناقضاتهما ومن حوارهما جميعاً •

Menestrel (٣)

Borélien (٢)

Mithoerg (١)

Studler (٥)

Roy (٤)

في الايام الاولى من تموز ١٩١٤ تظهر بوادر احتمال نشوب الحرب فيتجلى الارتكاس الاول لدى (انطوان تيبو) ، وهو ارتكاس رجل أعمال يعنى أكبر العناية بتنمية تفوقه العقلي والـ « تقني » ، فيذهب فكره الى ان أفضل ما يقدم للمجتمع هو المضي في خدماته المهنية . وبذا يحسب انه يظل خارج نطاق الحادث . يقول :

« اما انا فلست بالشخص الذي يتكلف عبء التدخل في مجرى حوادث العالم . ان لي عملا محدداً كل التحديد . فانا امرؤ سيكون غداً في الساعة الثامنة في مشغاه . هناك الخراجه المنتشرة رقم ٤ ، والتهاب الصفاق رقم ٩ . . . وكل يوم اجدي حيال عشرين بئساً يترتب علي اقذاهم من عثراتهم . واذا ذاك أقول كلا لكل ما بقي ا . . . انسان ذو مهنة يزاولها وليس في وسعه ان يلهو لهو ذبابة على اذن حصان فيتدخل في شؤون لا يفقه من امرها شيئاً . . . ان لي مهنة ، وعلي ان احل مشكلات معينة ، محدودة ، تسخل في اختصاصي ، وغالباً ما يتوقف عليها مستقبل حياة انسان ، ومستقبل اسرة أحياناً . . . ولذا تفهم ان علي ان افعل شيئاً آخر غير جس نبض (اوربة) » .

ذاك هو ارتكاس النزعة الفردية ، لان هذا الرجل لا يريد ان يشارك في مشكلة هي مشكلة الخطر القومي . ولكن هذه النزعة الفردية نزعة سلبية لان صاحبها يحسب انه يخدم الناس على أفضل وجه اذا تعجّر عن التدخل في مجرى التاريخ وانفق جهوده في مجال اختصاصه . وعنده ، كما عند (لوران باسكيه)^(١) الذي وصفه (دوهامل) ، لا شيء يبذ بأهميته ولا بصحته أهمية وصحة خلق خلية صحة ونظام ، حيثما ينهض المرء ويملك قدرة العمل . ولكن (انطوان تيبو) يدرك خطاه بعد مضي ايام . أولاً ، يفطن هذا المفكر العظيم بحزن الى حادث

ان العقل لا يوجّه دنيا الناس بالضرورة ، وان قسماً من الغريزة ومن تضامن النوع البشري ومن الحتمية الحيوية تسهم في ذلك بدور حاسم على الاغلب . وقد اكتشف ، فوق ذلك ، ان الفرد لن يقدر على البقاء بمعزل عن هذه الانقلابات الجمعية الكبرى : فقد ابحرنا جميعنا وسنفرق ان حدث الفرق . ومن هنا ينشأ تحليل المرحلة الجديدة في فكر (انطوان) : « لقد اصيب الوجود المعنوي هذه المرة اصابة خطيرة . وهز المصاب اركان القواعد التي كان يشيد فوقها صرح حياته : العلم والعقل . وبدا له بصورة مباغتة عجز الفكر وقصور الفضائل التي كانت اسس حياته النشيطة الدائمة عندما انطلقت طائفة كبرى من الفرائز وجمعت : اضطرب الاعتدال والحس السليم والحكمة والحكمة ومشينة العدل » . وهذه الملاحظة ملاحظة نافذة تلم بشرط الوجود الانساني ، وهو شرط مبهم مفجع ، وتوضح بجلاء ان الفكر لا يوجّه التاريخ أبداً . ولما تجنّد (انطوان) قبل القيام بواجبه العسكري ولم يعتبر ان للفرد حق التبرؤ من نظام اجتماعي يرتبط به ارتباطاً مشخصاً ويفيد منه على الف وجه حينما تتهدد قوى خارجية مادية هذا النظام . ولذا فانه يبرّر من الناحية النظرية والعملية اطاعة المواطن وخضوعه للاشرطي لارادة الامة بأسرها ، الارادة الجمعية . وقد نظر الى نفسه وهو يحتضر بتأثير الغاز السام سنة ١٩١٧ نظرة طبيب مستنير ، نظر نظرة رجل اخلاقي الى مغامرته الشخصية ومغامرة الجنس البشري الذي درى ضخامة قدرته على احتمال الالم . ولم يبحث - من حيث هو ملحد - عن أي عزاء خارج الزمان ، ولا عن أي تبرير ديني . ولكنه رفض رغم ذلك ان يأس ويقنط . بل التفت الى ابن اخيه ، ذاك الطفل الصغير الذي ولد من علاقة خاطفة بين (جاك) و (جني) ^(١) ؛ وقال : « كل مارجوناه

Jonny (١)

وكل ما اردناه وكل ما اخفقنا دونه يجب عليك ان تحققه انت يا صغيري» .
وقد ظل لدى هذا المفكر العقلي المؤمن بالعقل ، والذي خاب فآله ،
ووجد في الحب سلوى ، ظل لديه مبدأ يدفعه الى العمل ، مبدأ يتخذه
قاعدة حياته وشرط شجاعته ، مبدأ هو الشعور بعاطفة غامضة مبهمة ،
وبفكرة مختلطة لا يبرهن عليها ، مما يطلق هو عليه اسم الايمان .
« الايمان بالارتقاء الشامل شرط احوال أفضل » .

اما اخوه (جاك) فان حاله تتميز بمزيد من الندرة والعنف والبطولة .
ذلك انه يحكم بالعقل على الحرب ، ويرى ان ليس من واجبه الانخراط
فيها عمليا . « ان كل مجند يستجيب للنداء انما يقر باستجابته السياسة
القومية ويقبل بذلك الحرب » . ولو انني كنت مواطنا طيعا راضيا عن
اوضاع بلده فلن اقبل ان ترغمني مصلحة الدولة على مخالفة ما اعتبره
واجبا روحيا » . وعلى هذا النحو يحدد (جاك تيبو) الموقف الذي
سيطلق عليه اسم « اعتراض الضمير » . وما كادت الحرب تندلع حتى
سافر الى (سويسرة) وأخذ يلقي من الطائرة على (الزاس) لشرات
تدعو المتحاربين من الجانبين الى طرح السلاح . وقد مات من جراء
ذلك ميتة تبدو سدى بعد احتضار وصفه المؤلف وصفا واقعيًا قويًا
رهيبًا ، وستدع مغامرته القارئ حيال سؤال هو : هل هذه المغامرة
مسمى تافه ام عظيم ؟ وهل هذا الموت موت جاث ام بطولي ؟ انه قد
يكون بطوليا لانه سدى : ذاك هو على الاقل رأي الاستاذ (فيليب)
الذي يفترض ان حسن سير التاريخ يستلزم عاملا لا عقليا ولذا يتساءل
في اثناء حديثه مع (انطوان) عن موت اخيه قائلا : « هل تتقدم البشرية
من غير صوفية ؟ اقرأ التاريخ من جديد يا (تيبو) » ان ثمة تطلعا دينيا
نحو ما يبدو سدى في منطلق جميع التغيرات الاجتماعية الكبرى .

Philippe (١)

وان الذكاء لا يقود الى اللا عمل • بل ان الايمان هو الذي يمنح
الانسان المواهب الضرورية للعمل كما يمنحه العناد اللازم للمثابرة •
ومن يدري يا (تيبو) فلعل اخاك وامثاله هم رواد • ان (جاك)
لا يعتبر اذن تائهاً حالماً خيالياً ، بل نبياً وشهيداً • ولا بد من الانتباه
الى ان ايمانه الصوفي لا يخلو من الريية • فهو لا يجهل ، وهو الذكي
المستدير النافذ البصيرة ، ان عمله سدى في المستوى المباشر ، وانه
ربما سيبقى سدى الى الابد • يقول في نفسه : « انني لن انسف
الحرب ولكنني اتخذ ذاتي فاحطى بالصواب على الرغم من مخالفة
سائر الناس واندفع الى الموت » • تلك هي حقوق المطلق واعتزاز من
يعرف انه يخدمها : وهو اذ يعي اماتته التامة ووفاءه بمطالب الروح
لا يكاد يكثرث بالنتيجة المشخصة ولا بتأثير عمله في لجوع التاريخ •
فالتاريخ الحقيقي ليس تاريخ الحوادث بل تاريخ افعال الضمير الانساني
الحر • وربما كان من الجائز مناقشة هذه المثالية ولكنها في جميع
الاحوال تمثل جوهر المذهب الانساني البرجوازي •

يتضح اذن ان (انطوان وجاك تيبو) شخصان متمدينان بالدرجة
الاولى ، وان تجاربهما الشخصية تنتهي الى نتائج متماثلة على الرغم
من اختلاف مقاصدهما ، وهما يكتسبان من افلاس الثقافة الرفيعة التي
يؤلفان نتاجها الرفيع • وعندهما ان امام النوع البشري فرصة للتقدم ،
ولكنهما يلاحظان ، بدليل كنههما ايضا ، ان هذا التقدم لا يمكن ان
يتحقق في الزمان الا ببطء ومشقة ، نظراً للمقاومة التي تلجبه او تسعى
الى الانحراف به ، وهذه المقاومة تصدر عن الشروط الاقتصادية
والحيوية والنفسية • وهي مقاومة غير قطعية ، ولكنها تمثل في كل
احظة من لحظات التاريخ مقاومة جزئية لا يمكن التغلب عليها • وعلى
هذا فان الانسانية تتقدم شطر غايتها بالجهد المؤلم وبالتضحية التي

يضطلع بها الابطال ، وهي تبدو سدى ، وبشمن كثير من الالم والاختفاق
واجباتا التفهقر والانتكاس . فالفارق في الطريقة بين عمل (انطوان)
وعمل (جاك) ان سلوك الاول يبدو دائما سلوكا عقليا تأمليا ، ويبدو
سلوك الآخر سلوكا عاطفيا صوفيا . ويزعم (جاك) أنه يؤثر في التاريخ
بنتيجة ايمان روجي والدفاع يعترف به الدكتور (فيليب) على انه
عمل سدى وعمل مبدع بأن واحد . ولكن أليس من العجيب ان يريد
(انطوان) ، وهو الانسان الوضعي الصرف ، تبرير رجائه الخاص
فيتكلم هو نفسه كلام اللاعقلي فيعلق تعلقه بـ « الايمان بالارتقاء
الشامل شطر احوال افضل » .

ان المذهب الانساني الوضعي يلقى ، على هذا الوجه ، تحديده
الخاص . فاذا عجز عن التغاضي عن الكوارث التي تطالعه في منتصف
القرن العشرين وقصر عن سترها بأوهام التفاؤل المجرد وسرابه الخلاب
وزعم انه يمتنع على اليأس والقنوط ، فان من المحتوم عليه ان يعترف ،
او يفترض ، وجود قوة توجه من طرف خفي الحوادث والارادات
ذاتها ، وجود قانون تقدم روجي يكتشف في ضميره بالحاجة اليه
اكثر من البرهان عليه ، وهذا المذهب ذاته يقر بان ذلك موضوع ايمان
اكثر منه أمراً بديهيًا .

ولحن سنشاهد هذا الابهام نفسه ، وعلى نحو اشد غرابة ، لدى
(جول رومان) .

أمل «ذوو الإرادة الطيبة»^(١)

تختلف قبة كتاب « ذوو الارادة الطيبة » من الناحية الادبية
باختلاف اجزائه . ولكن أهميته ثابتة في مجال التاريخ والافكار

Hommes de Bonne Volonté (١)

والعادات الاخلاقية • انه وثيقة ذكية دقيقة تدل على حال الضمير في عصر ، أو تدل بالاحرى على نوسان الضمير في مطلع القرن العشرين في (فرنسة) واضطرابه في جميع الاتجاهات وعبر الاوساط الاجتماعية كافة • فمشكلة الانسان حيال التاريخ ، ومشكلة استجابته للحوادث ، ومعنى التيارات التاريخية الكبرى نفسها ، كل ذلك يؤلف امورا رئيسية تعالجها هذه القصة التي تشمل السنوات السبع او الثمان التي سبقت الحرب الاولى كما تمتد الى سني الحرب ومطلع ما بين الحربين • وهذه الوثيقة تتناول على وجه الدقة الالتحام الكبير في ١٩١٤-١٩١٨ وهو الذي يطرح ازمة المذهب الانساني الغربي •

ان أجمل مجلدين في هذه المجموعة هما « مقدمة فردان » (١) و « فردان » (٢) وهما يمزجان ببراعة عظمى الوثيقة بالخيال ، والعمل بالنظر ، ويرجعان الى الافكار الرئيسية التي جاءت في « النار » وفي « حياة الشهداء » وفي « المريح أو اداة الحرب » : حال الانسان المحارب ، ومهنة الجندي ، والآلام والبطولة في ساحة القتال ، ومشكلات التقويم الاخلاقي المتصل بها • ويحرص (جول رومان) (٣) حرص صاحب النهج المستنير على بحث نفسية الجندي في مختلف مستويات التسلسل الاجتماعي والثقافي ، ويعنى ، أكثر ما يعنى ، بنفسية المفكر المجند • وان الفكرة الثاوية في رأس المؤلف ، والعنف الوحشي في بعض مقاطع الوصف ، يعودان بنا الى (باربوس) ، لان الانوار تسلط ، والمأساة تدور ، في موضوع الحرب التي تطحن بثقلها المفزع كله جمهرة الضحايا غير المسؤولين • وعلى الرغم من ذلك نلفى (رومان) يعرض الفكرة بتفاصيل أدق : اولا ، لاله ، أمعن في الموضوع امعا أعظم ، واستخدم (تقنية) قصصية تتيح له وصف اوساط مختلفة

Jules Romains (٢) Verdun (٢) Prélude à Verdun (١)

والنفوذ الى مجالس الحكام. وألا ينظر اليهم من خارج كما يتخيلهم جندي (باربوس) العائق عليهم ، ذاك الجندي المضطرب في وحل الخنادق ، بل ينظر اليهم من باطن على نحو ما تكشفهم ملاحظة عالم النفس . ولذا يبدو الواقع اشد تعقيداً مما يراه مؤلف « النار » العاطفي . اجل ، ان قلة من الناس تستطيع قذف الانسانية الى الحرب بقرار ارادي جلي ، حتى في صفوف الاسياد ، وفي صفوف رؤساء الصناعة. والمال الذين يبدو انهم اقل اكترأا بالدم وبألم الجماهير . وقد استوقف انتباه (جول رومان) أمر أبائه في روايته وهو ان عظمة العالم ، والاعيان ، سواء اجتمعوا في قيادات مدنية او عسكرية. أو كانوا هم انفسهم « ذوي ارادة طيبة » ، فانهم يميلون دائماً الى العمل في مستوى التجريد : والواقع ان التخيل يعوزهم فيما يبدو اكثر مما يعوزهم العطف ، وعلى كل حال تبدو المسافة شاسعة دونما جدوى بين مؤامرات الاوساط العليا وبين بؤس الاوساط الدنيا ، بين واقع قرار تاريخي وبين صدهاء في لحم البشرية وروحها . وهنا تظهر لي العقدة في فلسفة التاريخ التي ينطوي عليها كتاب « ذوي الارادة الطيبة » والتي يربطها المؤلف بمذهب الاجماع . ذلك ان الغاية المنشودة تمثل في اعادة بناء المجتمع الانساني ، والتقريب ، من ثم ، على قدر الاستطاعة ، بين رئيس الجيش وبين حكومة الامة ، والتقريب ، على مستوى آخر ، بين « المستيرين » وبين « الفاعلين » .

غير ان الرواية تقدم درساً أعم ، ووعياً جد قوي بما يعوز الفكر المؤمن بالمذهب الانساني على الاغلب : درس عدم وثوق المصير ، وجواز التاريخ . وقد ذهب (جول رومان) الى ان التأملات العقلية ليست هي التي تسير التاريخ بالدرجة الاولى ، وإنما اندفاعات الغريزة الجمعية : والحوافز الحيوية . وان المسألة التي ما فتئت تطرح عليه هي ان يعرف

هل تلك هي حال التاريخ دائماً ، وهلا يجب على العامل الحيوي ان يتقهقر شيئاً فشيئاً امام العامل الفكري ، ام هلا ينبغي ان يزيد العامل الفكري ذاته سعة وعمقا في الاتجاه الروحي ؟ لنرجع الى المجلد العشرين من المجموعة الروائية : « العالم مغامرتك » ^(١) ، وقد شرح (جاليز) ^(٢) لصديقه (اليزابت) ^(٣) اثر غودته من الحرب النتيجة التي استخلصها من تجربة حادث مفزع سدى تأثر به كل التأثر :

« يجب المثابرة على العيش ، أليس كذلك ؟ على المرء ان يقوم برذ فعل حتى لا يموت من القرف في مكانه ... فيقول لنفسه ان الانسانية هي كذلك ايضاً : تكاثر دويبات قذرة ، تكاثر جد سريع ... في السهول ... وان ظهور وباء مبيد بين الفينة والفينة في تلك الاجمة الكثيفة حادث شبه طبيعي شأله شأن هبوب عاصفة ... اما نقطة الهول فهي ان يعتنق المرء في نفسه فكرة مماثلة ، وهذه الفكرة قد تمضي بنا الى مكان بعيد ... وباتجاه لا احب البتة ان اسير فيه . وانا احاول منذ نشوب الحرب ان اتعلق - على العكس - بفكرة ان الانسانية شيء ثمين ، بنسجها كله ، وان حياة الانسان شيء ثمين » .

هنا ندرك بوضوح كبير الصراع المحتدم في نفس اتباع المذهب الانساني غداة الحرب . فمن جهة اولى نشأ شك وسيع يتناول معنى المغامرة الانسانية ، ونشأت فكرة مثبطة هي فكرة التقيد التاريخي ، فكرة تماثل يقوم بين الكارثتين الآتيتين : كارثة الحروب والثورات ، و كارثة الاوبئة التي تضطلع - لحسن الحظ بآبادة انواع حيوانية كاملة عندما تقطع اعداد افرادها بأسراف - « تكاثر دويبات قذرة » . ولكن مفكري المذهب الانساني في سنة ١٩٢٠ لا يريدون ، من جهة

Jallez (٢) Le Monde Est Ton Aventure (١)

Elisabeth (٣)

اخرى ، التعلق بهذه الفكرة (التي سيحاول المفكر الوجودي سنة ١٩٤٠ ان يربط بها يأسه) لانها « قد تمضي بنا الى مكان بعيد » ، ولذا يجب التعلق ، على العكس ، بالايان بان قيمة الانسان لا تعوض . ولكن من الجلي ان (جاليز) يتعلق بهذه الفكرة ، لا على انها بداهة ، شأنه شأن الاخوين (تيبو) ، بل على انها ايمان .

وفيما يلي بعض الاسطر من المجلد ذاته ، حيث يقول (جاليز) ايضا :

« حياة يمكن تقريبا ان نحياها ، نحياها على وجه التقريب ، وثق بأننا نكاد نجد لها في كل مكان ... ان ذلك قد انتهى . وقد شرعت الحرب بتهديم العالم قطعة قطعة .. وانتشر حريق ضخيم في أجمة تلعب بها الريح .. انني اخشى زوال حلم حلمنا به هنا وهناك وكان من المقدر له قبل خمسة عشر عاما ان يحظى بجميع الحفظ ، حلم بأرض ستكون عما قريب آهلة وسالكة في جميع امتدادها ومضيافة في بقاعها كلها .. واذن ، ستبقى بعض الامكنة ، هكذا .. زوايا واسعة الى حد كبير او صغير ، تحميها معجزة الى حد كبير او صغير ، فيها ستستمر الحياة جائزة ، بينما يزمر الحريق حولها في جميع الارحاء ... »

انها نظرية أثرة ، نظرية الواحة : النظام محال في جميع الاصقاع ، وبالنسبة الى جميع الناس . فقد تحطمت المدنية ولنسج على الاقل لتأمين ملاجيء تعصنا وتتيح لفريق من البشر وحسب ان يثابروا على حياة التمدين ، وينعموا بسعادة ذكية .

ولكن ذلك لا يعني ان (جول رومان) نفسه ينتهي الى هذه النتيجة بل ان (جاليز) لا يمثل سوى وجه او محاولة شخصية ، انه نمط المفكر المرفه الغاوي الذي يجنح الى شيء من التمرکز حول

الذات . اما اشخاص الرواية الذين يعربون بصورة اعظم عن فكر المؤلف ، أي عن آرائه الشخصية، فانما هم (جرفانيون) ^(١) و(سمبير) ^(٢) و (لولرك) ^(٣) ، هؤلاء التقدميون العقلاء المتجردون الشجعان . انهم لا يريدون الراحة : ويعتبرون ان خلاص البشرية لا يمكن ان يكون الا خلاصاً عاماً ، كلياً . ولذا يجب انقاذ النوع البشري بأسره ، والحيلولة دون وجود منبوذين . غير ان مثل هذا الخلاص لن يتحقق الا اذا رفض الانسان التدهور والرجوع الى صورته الحيوية الخاصة وعمد الى الانتظام بالاستناد الى المناطق العليا من ضميره . وقد حظيت بعض صفحات من « هذا النور العظيم في الشرق » ^(٤) بمغزى كبير . فهي تعالج موضوع الفاشية التي اخذت اشكالها النظرية الاولى تظهر غداة الحرب وتدخل في دليا التاريخ . وقد اصاب (سمبير) بملاحظة ان الفاشية تعتمد فلسفة تلح على ان الوقائع الانسانية وقائع جائزة ، وتلخص على الميزات القومية والعرقية لدى مختلف الامم ، وهو يقبل بادىء الرأي ان ذلك الحادث معطى تاريخي . يقول : « انا ايضا كنت اميل الى الاستخفاف بهذه الفوارق . . . وكنت اخشى ان اغذي حركة القوميين . . . واني لانسأل الآن ، بعد كل ما رأيت ، ألم نسرف في الاقلال من اهمية هؤلاء . . . ولكن هناك من يستهدف تنمية هذه الفوارق ، وتحويلها الى حواجز كالجبال ، كما ان هناك من يشاركونا الرأي ، أليس كذلك : وهو ان التقدم كان يمثل دائماً في تقريب هذه الفوارق وفي الحيلولة دون ان يخلد الناس لسحرها و . . . في لفت انتباههم حتى يشيدوا عملهم على ما هو مشترك ، او كلي » . ف (سمبير) يذكرنا هنا بال مطلب الرئيسي في المذهب الانساني ، مطلب اصفاء

Laulerques (٣)

Sampeyré (٢) Jerphanion (١)

Cette Grande Lucur à L'Est (٤)

الروحانية على الحياة ، ومطلب التضامن الشخصي في المكان • فعلم الحياة الذي يخلق الفوارق انما يعرقل تواصل النوع البشري تواصلًا كاملاً ، ولكن لدى الانسان روحا تسعى الى التغلب على هذا العائق ، ويستدل (سمير) على تفاهة هذه الفوارق بالمحاكمة الآتية : ان كانت هذه الفوارق نتيجة يحدثها التاريخ ، فان التاريخ قادر على حذفها ايضاً • اما اذا كانت مرتبطة بطبيعة كل شعب او كل مجتمع فان ذلك لاينجب بالضرورة اثاره الناس بعضهم ضد بعض • كلا ، ان ثمة خطراً يراه أعظم من خطر تنوع الامزجة ، وهو ان ثمة طبيعة حيوانية تشوي في قاع وجود البشر كافة •

« انها غرائز القتال الدموية المنقوشة في الجبلة الحيوانية التي يشترك بها البشر ... وليس من شأن الفوارق ، مهما عظمت ، ان تسوق الناس الى التقاتل وافناء بعضهم بعضاً اذا هم سيطروا بصورة أفضل على الحيوان البدائي القابع في كيالهم واطرد اصفاؤهم لصوت العقل •• انظروا الى جوهر الامر : ان مكر الرجعية الحديثة يتجلى في العودة بنا الى فكرة عضوية عن الانسان • وقد اجادوا حسابهم اجادة عظمت لان الصورة الوحيدة التي تقدمها علوم الحياة الى الانسان عن الانسان انما هي صورته كحيوان • فاذا حملتم الانسان على الايمان بان هذه الصورة هي القول الفصل باسم العلم ، عثرتم على انجع وسيلة وامكر وسيلة لجعله يستدبر التقدم ... » •

تلك هي اذن المغامرة الكبرى في نظر هذا الشخص الذي يتعاطف المؤلف واياه تعاطفاً جلياً : تثبيت فكر الانسان على صورة حيوانية دلياً عن ذاته ، ثم الحكم على التاريخ بان يتحلى حتماً برداء التقييد المائل في الكفاح من اجل الحياة ، رداء طائفة غير محدودة من سلاسل الصدام العنيف الهدام •

ولئن كان ذلك هو الخطر ، فالنجاة ، من جهة اخرى ، لا تكون في الالاحاح وحسب على ثروات الذكاء (والذكاء لا يخلو من امكان استجابته لتعبئة تخدم غريزة الاثرة) ولكن في الالاحاح بوجه أعم على مقتضيات الفكر وثباته • (الفكر) : تلك هي الكلمة التي يستعملها (جول رومان) والتي يلفت اليها الانتباه في المقدمة المهمة جداً التي صدر بها كتابه : « ذوو الارادة الطيبة » • ففي عتبة هذا الاثر الكبير يبدأ المؤلف بتنبية القارئ بان وضعه سيحكي عدم اتساق الحياة : يقول : « أرغب في ان يدرك القارئ ان بعض الاشياء لا تهدف الى شيء : هناك مصائر تنتهي في غير مكان معلوم وكأنها في وديان ، او في الرمال » • الملاحظة الاولى : الاختلاط او جواز المغامرة الانسانية • بيد ان المؤلف يردف قائلاً :

« انني آمل ، على الرغم من ذلك ، اننا سنصل الى مكان ما • وان عنوان كتابي يعللکم بذلك ، فانا لست ممن تروي ظمأهم مرارة تأمل الا اتساق الاخير • انني لا اهوى الاختلاط • اجل ان العالم في كل لحظة من لحظات ديمومته يمثل كل ما نريد ، ولكن المثل الاعلى للعصر سينتزع اخيراً من هذا التكاثر اللاموجه ، وتلك الجهود المتضاربة ، وذلك الاختلاط الكثيف • ان مليارات من الافعال الانسانية ستصدر في كل اتجاه عن القوى اللا متميزة ، قوى المصلحة والهوى حتى قوى الجريمة والجنون ، ولا تلبث ان تفضي في بوتقة الصراع او تضيق في الفراغ كما يبدو • ولكن بعض هذه الافعال ستنفرد بانها ستكون مباحث ينبثق عن ارادة لها قدر من الثبوت ، ارادة فئة من اصحاب القلوب النقية ، ويكون لها اسباب تبدو انها تستجيب لخطط (الفكر) الاصيله كل الاصاله » •

ان لهذا النص اهمية كبرى • فهو وثيقة من الطراز الاول تدل

على رأي انصار المذهب الانساني بعد الحرب العالمية الاولى : ولا بد لنا من ان نتذكره حين نعالج تفكير اولئك الذين سيطلق عليهم بعد الحرب العالمية الثانية اسم الوجوديين . وتنعقد المشابهة بجامع الوعي بان التاريخ الانساني بجوهره هو جواز وفوضى . فمن المؤلف ان يجنح المفكر الانساني عادة بسائق ايمانه بالعقل البشري الى القول بان هذا التاريخ تاريخ عقلي وان الاضطراب ، حيثما يظهر ، هو أمر عارض . وقد حرر الحادث (جول رومان) من أسر الوهم . ولكن نزعة المذهب الانساني تظل كامنة لديه لانه بدل استثمار ما يسميه « هواية الاختلاط » (وهذا ما سيعرف فيما بعد باسم « فلسفة العبث ») ، يرجع ان يلاحظ وجود ضروب اشتداد عقلي وعناصر انتظام في وسط هذا الاختلاط العظيم الذي يبدو وكأنه خلو من السببية الظاهرة والغائية المرئية . وهو ينظر نظر الواثق الى من يسميهم « ذوي الارادة الطيبة » الذين تمثل رسالتهم في انهم يعملون وفق وحي خفي صادر عما يسميه (الفكر) ، بمعنى ان (الفكر) تجسيد قوة عليا يسبق وجودها وجود التاريخ ، قوة لا يخلقها التاريخ ، ولكنها تحرك التاريخ في منحى محدد تحديداً مسبقاً ان صح القول . ولا بد من افتراض وجود هذه القوة لاجتناب اليأس . ولكن ترى هل يستند الاقرار بها الى دليل وضعي أم انه لا يزال نتيجة عمل من اعمال الايمان ؟

البحر الى ما فوق الانساني

لهذا النص الذي تدبجه يراعة كاتب يمثل المذهب الانساني العلماني دلالة جليلة . فهو يعرب عن الصعوبة التي تطالع الانسان الحديث عندما يريد الاطمئنان على معنى مغامرته ، ولا يلقي امامه قيمة اخرى الا قيمته بنفسه : ذلك انه يجد ذاته ازاء تناوب : فاما ان يثق بجودة طبيعته ورجحان مصيره ، ولكن هذه الثقة مجانية تماماً تعارضها الوحشية

الجائزة لدى الانسان والتي ينم عنها تاريخ تلك الفترة المختلطة — يقول (اندره سواريس) ^(١) : « ان الانسانية ليست شيئاً طبيعياً في الانسان » — واما ان يتطلع الى نظام قيم متعالية على الانسان حتى يسوّغ الامل بجواز توجيه الحوادث شطر خلاص البشر • ولما كان الاله لا يدخل في الاعتبار ، وجب الكلام على (الفكر) او (المثل) او التطور المبدع ، او اللجوء الى أي مفهوم آخر يتضمن وثبة عقلية في التاريخ ، يتضمن نوراً يضيء التاريخ • ولكن كيف يمكن تغذية الامل في الواقع ان كانت الحياة على الارض ليست سوى « مغامرة البروتوبلازما » كما يقول (جان روستان) ^(٢) ؟ اجل ان من الجائز اعتناق رأي (الكسيس كاريل) ^(٣) والاقرار بتقدم المعرفة وبتوسع الضمير وتعمقه وملاحظة اننا امام « مدنية وصلت للمرة الاولى الى بدء انحطاطها واستطاعت ادراك اسباب دائها » • ولكن هل يكفي ذلك لكي « نطمئن على ان في وسعها اجتناب المصير المشترك لكل الشعوب الغابرة الكبرى باعتماد قوة العلم الخارقة » ؟ ان (كاريل) لا يجرؤ على ان يجيب على هذا السؤال الا بكلمة : « ربما » ، لانه يعلم من جهة اخرى ان المصير المشترك لكل الشعوب الغابرة الكبرى هو الانحطاط والموت •

وليس من الغلو في شيء ان نقول بان هذه الفكرة تلخص في مخايرتها ضمير انسان القرن العشرين وان صاحب المذهب الانساني نفسه لا ينجو من القلق • — « اننا نحن المدنيات نعلم الآن اننا عرضة للفناء » — لقد كررت غير مرة هذه الصيحة التي اطلقها (فاليري) سنة ١٩١٩ ، ولكن ثمة اسطراً اقل ذبوعاً جاءت في رسالة بعث بها الى (دوهامل) في الحقبة ذاتها ، وتحدث فيها عن حال الفكر ابان الحرب بقوله : « انني اشبه نفسي بهؤلاء الرهبان الذين كانوا في العصر الاول

(١) André Suarès (٢) Jean Rostand (٣) Alexis Carrel

يسمعون بانهايار العالم المتمدين من حول اسوارهم وكانوا لا يعتقدون
 الا بنهاية العالم ، ولكنهم كانوا على الرغم من ذلك يكتبون . بمشقة
 وعسر لا من اجل انسان قصائد طويلة من الوزن الحالك القاسي » •
 ان هذه الاسطر تنطوي على بذرة عدم الاعتقاد الا بنهاية العالم ، وعلى
 القول بالمدمية المطلقة التي سيعرب (فاليري) عنها خلال الحرب
 العالمية الثانية في (فاوستي) ^(١) . وهي وصية رائعة مؤسفة • غير ان
 الشاعر بعد ان تقدمت به السن لم يعد يؤمن بقيمة قرض الشعر غير
 المجدية حيال الكوارث الحاضرة والكوارث الممكنة : ان الانسان
 (الفاليري) ربيبي على الاطلاق ، انه (هملت اوربه) ، وهو لا يخرج
 عن يأسه من التاريخ الا في الساعات التي لايزال يحسب فيها ان من
 الجائز تحقيق « سياسة (الروح) » ، أي عندما يرجع هو ايضا الى
 هذا التجسد العظيم • وهو ، من جهة اخرى ، يتخذ ذلك معادل الذكاء ،
 ولا يراه جائزا الا في حال محايشة الانسان • ولذا فان الامل الذي
 يضعه فيه يظل املا حائرا سريعا التهافت : وان المسألة الكبرى التي
 يطرحها عليه مستقبل الانسانية الكبير هي ان نعرف « هل يقدر الفكر
 البشري على تجاوز ما صنعه فكر البشر ، وهل في وسع العقل الانساني
 اقتاذ العالم بدءا باقتاذ ذاته ؟ انها بالاجمال مأساة مساعد — الساحر ،
 ولكنها مأساة مفاجئة على نحو اعظم في نظر (فاليري) النافذ طالما يرى
 ان ليس في نظره معلم — ساحر : لا اله خلف الانسان يتدارك حماقاته ،
 لا (فكر) متعال يمسك بالذكاء الصانع المتجلي بغموض في الانسان
 والذي يستطيع هدم ذاته : لا ضمان لاستمرار مبدئتنا التي تقضمها
 تناقضاتها الداخلية •

وفي الوقت ذاته تقريبا تفجر تشاؤم مماثل تفسره اسباب معينة

Mon Faust (١)

لدى (شبنجلر) الألماني : فهو أيضاً يرفض الاعتراف بمحور ميتافيزيائي للقيم الكلية ، ويرى ان المدينيات التي عرض تاريخ تعاقبها انما هي متباينة كل التباين ، ومتنافرة تنافراً لا يتيح أي تواصل : كل مدينة منها تولد وتزدهر وتموت ، من غير ان تخلف وراءها سوى الاطلال . وليست الثقافات بوجه الاجمال الا مراحل متعاقبة ، وبروق خلاصة تصدر عن الفكر الانساني بدون ان تتمتع بأية دلالة او معنى ، لانها قاصرة عن الاحاطة بأي واقع لا زماني موصول . ولذا يبدو « انحطاط الغرب » ^(١) حتمياً ، ولا تتجاوز اهميته اهمية زوال المدينة المصرية او النظام الروماني .

ولا تقل قناعة (توينبي) الانكليزي بتعاقب المدينيات ووهنها عن قناعة (شبنجلر) و (فاليري) وقد استطاع بثقافته الواسعة ان يعدد المدينيات التي ظهرت في التاريخ : احدى وعشرين . وقد سبق الازمنة التاريخية عهد طويل لا يمكن بلوغه هو عهد المجتمعات الابتدائية الذي اتاح للنوع البشري ان يسمو من الحيوان الى الانسان . وما التاريخ الا تعاقب جهود تبذلها كل مدينة لتولد حين تقبل تحدي الطبيعة وتهض به ، ثم تجهد للبقاء في الوجود حين تتجاوز تناقضاتها وتبلغ الكلي . ويرى (توينبي) ان كل مدينة من المدينيات الراهنة عرفت الى اليوم الاخفاق و « الانحسار » ^(٢) ، ولكنها لم تفن البتة بدون ان تورث شيئاً من مكاسبها الى « تقنية » والروحانية تأخذها عنها الوحشية التي تقلبها فتصبح هذه مدينة بدورها . فالتاريخ لا يظل في نظر الفيلسوف الانكليزي متقطعاً وغير متسق بل يغدو متطوراً بالتدرج وان حركة تقدمه تنجم عن غريزة صعود روحي — غريزة « اثيرية » كما يقول — وهي تدفع النوع البشري الى تجاوز نفسه ، والتثبت في توازن اعلى

هو التوازن الذي يشعر به ابطال التاريخ اجمعون ، ويشعر به القديسون في الديانات كافة شعوراً مسبقاً ويجسدون نماذجه ومثله . وهنا نلغى ان النهاية الاخيرة ليست كارثة حتمية كما كان يبدو ، وان ذلك يذهب الالب (تيلار دي شاردان)^(٢) في تأمله المتسم بدوار اعظم لن تقوّم اخطاءها ، ولا تتجاوز العائق ، ولا تشق الطريق نحو ما فوق الانسان الذي تطلعت شطره عبثاً المدييات السالفة . ان شيئاً لا يبيح التنبؤ بذلك ، ولكن شيئاً لا يمنعنا من رجاء ذلك ولا من العمل في منحنى هذا الزجاء .

وعلى هذا النحو يلحق (توينبي) بركب انصار المذهب الانساني بالمعنى الصحيح في حدود جرائته على الرجوع الى مبدأ ميتافيزيائي متعال على التاريخ ، هذا المبدأ الذي يضيف على المغامرة الانسانية معنى ، وينفي فكرة الكارثة النهائية المحتومة . غير أن (لوكولت دي لوي)^(١) يستند الى مجال مغاير تماماً ، وينطلق من معطيات علم الحياة ومن تحليل حادث التطور ، وينتهي الى وضع مائل : انه يتصور مذهب غائية بعيدة تعتبر الفكر بمنزلة فاعلية مستقلة تنشأ عن قوانين التطور في سلسلة الصيرورة وتجنح آخر الامر الى رؤية آله سرمدي . ومثل ذلك يذهب الالب (تيلار دي شاردان)^(٢) في تأمله المتسم بدوار اعظم الى تخيل ان الفكر ينمو حين يتقدم عبر المارة بالتدريج . فهو يتجسد بادىء ما يتجسد في الشعور الفردي ثم يتحقق في ضمير جمعي يزداد اتساعاً باطراد ثم يغدو ميدان الفكر^(٣) ، ثم يترتب عليه بنتيجة مزاوله البحث العلمي وممارسة التدين جنباً الى جنب ان يبلغ نقطة الختام ، نقطة الاتحاد بالله : وهذا ما يضيف على مغامرة الانسان في التاريخ

Le Père Teilhard de Chardin (٢) Lecomte de Nouy (١)

Noosphère (٣)

معنى يطرد فرضية العبث الرئيسي حين تربط هذه المغامرة بمغامرة كونية توجهها عناية ربانية (١) . فنحن اذن نلحق بالمشهد الانساني المسيحي في نظرية الاب (تيلار دي شاردان) بعد اجتياز طريق شديد الالتواء ، وقد كنا على مقربة منه في كلامنا على (لوكوت دي نوي) و (توينبي) ، كما كنا أبعد عنه في حديثنا عن (مارتان دي كارد) و (جول رومان) اللذين يفيان بامانة التمسك باوضاع المذهب العقلي العلماني . ولكن هذه المحاولات كلها ، مهما تباينت تفاصيلها ، انما تكشف عن مقصد ضمني واحد : انقاذ التفاؤل ، وايمان الانسان بمغامرته ، وفي سبيل ذلك ربط الكائن بالروح ، او بأية قوة تحل محل الروح في الصيرورة الكونية . والحق ان هذا المقصد كان ماثلا لدى (برغسون) عندما استخدم مفهوم الطاقة المبدعة ، هذا المفهوم الذي مضى الفيلسوف يزيد في اغنائه بالطاقات الروحية على قدر مضي فكره في النماء .

نعم اننا نحتاج الى مجلدات لتحليل هذه المذاهب وتقدها . ولكن حادثاً واحداً يستخلص من دلالتها العامة اذا سهرنا على استنتاجه منها بعد تقريب بعضها من بعض : هذا الحادث هو ان الفكر في المذهب الانساني يجنح بالطبع الى اعتبار قوى وقيم تتعالى على التاريخ ذاته اذا شاء الخلاص في عصر مضطرب كعصرنا من الشعور بأنه مرهق بالعواري الماضية وبمشاهد التاريخ القادم . اصف الى ذلك ان هذه القيم والقوى ينبغي ألا تكون محايثة للالسان ، وهذا ما نشاهده لدى

(١) « ان النظرة العامة للتطور (لا استبطان الفرد لذاته) وهو استبطان فردي معتول دالاً ، هي التي تستطيع وحدها انقاذ انسان القرن العشرين من قلقه حيال الحياة ، على خلاف ما احره الادب الوجودي منذ عشرين عاماً » (ب . تيلار دي شاردان) في « الفكر العلمي والابواب المسيحية » بحوث ومناقشات . الدلتر الرابع (١٩٥٣) « Pensée Scientifique et Foi Chrétienne » , Recherches et Débats, Cahier No. 4, Fayard, 1953.

(فاليري) او (شبنجلر) ، والا فانها تسهم في جواز مصيرها الفردي ووهنه ، ولا تكفل البتة أي امر يتصل بمصير النوع الانساني . وعلى المذهب الانساني ان يتجلى حتماً ، لا بالصيغة المسيحية ، ولا بصيغة دينية ، بل بصيغة ميتافيزائية اذا أراد ان يبقى متفائلاً لا يقيد حرية الانسان بقيود الشقاء المحتوم . وسنشير فيما بعد الى صعاب المذهب الانساني المسيحي وضروب استقلاله الذاتي ، مما يطالعه به مسعاه في جعل المطلق بأن واحد في الله وفي الانسان ، ومحاولته ان يوفق في التاريخ بين قدرة الاله المطلقة وبين حرية البشر . ولكن من الواجب علينا ان نعترف بأن في المذهب الانساني العلماني عوائق وتناقضات . فهذا المذهب يطرح مبدئياً قيمة الانسان وثقته بمصيره . ولكنه على اعتباره فلسفة وضعية ينظر الى الانسان نظرتة الى معطى اول ، ولا يقدر على ربط قيمته بأي شيء من الاشياء ، ولا ان يشيد ثقته بمصيره فوق أي اساس . واذا ما وزن هذا المذهب على ضوء التاريخ وجب عليه إما ان يقنط حيال اللاعقلية التي يكتشفها في التاريخ ، او ان يربط ما يلقاه في التاريخ ، وخاصة ما يريد ان يضيفه من عقل الى التاريخ ، يربط ذلك بـ (بقوة) ، بـ (نفحة) ، بـ (مشروع) كوني — أي يربطه اخيراً بشيء لا يمكن ان يكون نتيجة للتاريخ ، مادام هذا الشيء هو محرك التاريخ . تلك هي قفزة ميتافيزائية . ولكن كيف نستغرب ذلك ؟ ان وقتاً يحين دائماً فلا يجد الانسان امامه الحرية اختيار موقف ايماني عندما يصطدم بجهله للمطلق ويحرص على الخلاص من الدوار ومن الشدة والضيق .

— ٣ —

وجه مذهب ما فوق الطبيعة التاريخي؛

المسيحيون بين الزماني والسرمدني

صوت الأبراج

لا يخلو وضع المسيحي حيال التاريخ ، فيما يبدو لاول وهلة حين ننظر الى الوقائع نظرة عامة ، من ان يشبه وضع صاحب المذهب الاسلافي . غير ان التحليل يظهر افتراقاً بينا يفصل احدهما عن الآخر . المشابهة اولا من حيث ان المسيحي يعتقد ، كما يعتقد الانساني ، ان الانسان يتصرف تصرفاً حراً في مسألة خلاصه الفردي والجمعي ، والمشابهة ثانياً من حيث انه يؤمن هو ايضاً بتعال يوجه حوادث التاريخ ويخلق فوقها ويضطلع بمعب تبريرها . ولكن ثمة فارقين اساسيين : فالمسيحي يعتبر من جهة اولى ان حرية الانسان تلقى مشروعا الهيا يؤثر فيها ويوجهها من طرف خفي ، لان كمال هذه الحرية انما يمثل في اطاعة هذا المشروع الالهي الجائئ فوقها . ثم ان هذا التعالي الجائئ فوق التاريخ يعتبر ، من جهة اخرى ، بمثابة مرسوم ينطق به آله شخصي عبر الخلود ومن اجل الخلود ، بدل اعتباره امرأ عقلياً روحياً يتجسد في الانسان الذي هبط وحده الى الارض ، او حايت الكون . ولذا فان مفهوم التاريخ في المسيحية يرتدي دائماً ثوب دلالة لا هوتية ويتحلى غالباً بلهجة مأساة اعظم مما تلقى لدى المثقف المؤمن بالانسانية وحدها ، لان النظرة المسيحية تنطوي على مطاولة بين الانسان والله . فمن الجلي ان المسيحية فرضت نظرة الى العالم تتميز بأن لها

وجهاً تاريخياً بالمعنى الصحيح • وبيننا نجد مثلاً ان التصوف الهندي يتطلع الى فك أواصر الزمان وحلها في اتتحال السرمدي ويحجب الثقة عما يبدعه البشر بنشاطهم المتعاقب ، ونجد اخلاقية (الكونفو شوسيه) تلح على اهمية التقاليد وعبادة الجدود الحاحاً يجعل التاريخ وكأنه جمود او تكرار ، وبيننا نجد المذهب العقلي الاغريقي لا يرضى الا بثبوت القوانين ويعتبر ذلك شاملاً حركات السماء وحركة التاريخ وما بينهما مؤمناً بأن للحوادث بذاتها عوداً دورياً — نجد ان المسيحية تعلم على العكس ان العالم قد عرف تعاقب حوادث فريدة مرتبطة بمرجى اتجاه واحد لا يقلب ، أي ان للعالم تاريخاً • الخلق ، زلة الملائكة ، زلة الانسان ، الفداء ، ثم رجوع المسيح في آخر الزمان والحكم على الاحياء والاموات : ان الكون المسيحي يتحقق ، وينبغي ان يتحقق ، في ديمومة تاريخية • ومن الجائز ايضاً ان نقول ان قانون تطوره قانون تطور تدريجي : هناك تقدم من الوحي الذي نزل من عهد (نوح) الى (ابراهيم) ، ومن (ابراهيم) الى (موسى) ، ومن (موسى) الى (يسوع) • ولا ريب في ان (تجسد) يسوع و (استشهاد) و (بعثه) تعين حادثاً اسمى يضاف على التاريخ المقدس معناه ويحدد بصورة مسبقة غرضه وغايته ، ولكن التاريخ المقدس ، من جهة اخرى ، لا ينتهي قبل ان ينتهي التبشير من جمع النعاج كلها في الحظيرة الواحدة ، وضم الامم كافة في (الكنيسة) ، حتى ان الايمان بالكنيسة ذاتها مرتبط على نحو من الانحاء بقانون التقدم في الزمان مادامت العقيدة تنمو ، وما دام تعريف الحقيقة تعريفاً متعاقباً ، وعملاً موصولاً يحققه الروح القدس عبر الزمان • ان لللاهوت المسيحي نظرة تاريخية بالدرجة الاولى مادام يؤول المغامرة الانسانية

تأويلا خارقا للطبيعة (١) .

ومن السهل ان نفهم ، بنتيجة ذلك ، كيف يسرت المسيحية ازدهار ثقافة تجنح الى التفكير في مغامرة البشر على الارض بلغة التاريخ : ولذا لما مفهوم الحادث واستكمل معناه وكذلك نمت افكار الجواز والحرية وتنوع السجاياء تنوعاً لا ينضب والعادات الاخلاقية والمدييات كل ذلك ضد نزعة الاغريق الرامية الى تخيل دارات وقوانين . لقد كان (شبنجلر) يرى في تبعثر الساعات التي تفرطها جميع البروج في مدن (اوربه) رمز وسواس التاريخ وسلطان الزمان لدى انسان الغرب : ذلك ان (اوربه) ، في الاصل على الاقل ، انما عتمدت على انها مسيحية ، وان لقرع اجراسها نعمة صوفية . بيد ان مسألة لا بد وان تطرح في نظر فيلسوف التاريخ المسيحي ، والتي سرعان ما استحوذت على افكار المتدينين في الغرب من (القديس اوغسطين) (٢) الى (كارل بارت) (٣) : هي مسألة ترصيع الزمني في السرمدي ، ترصيع التاريخ العادي في التاريخ المقدس . هناك تاريخ مقدس ، سلسلة من الحوادث الخارقة التي تنطلق من مبدأ فعل (الاب) الخالق ، ثم فعل (الابن) الفادي ، وهذان الفعلان يهدفان الى انتصار (الروح) ، واتحاد القديسين في المحبة الكاملة وفي غبطة رؤية الاله الثالث . اجل ان هذه الحوادث تجري في الزمان فعلا ، وهي تؤلف ، بنوع ما ، العمود الفقري في التاريخ . ولكننا عند ترصيع هذه الحوادث في مجراها لجد تاريخاً آخر ينمو ، هو التاريخ الذي ينطلق من مبدأ ارادة الانسان الحرة ، ويستهدف انتصار الانسان على الارض ، واخضاعه الطبيعية لمشيئته ، وازدهار الامم ، وقوة الممالك ، وربما وحدة النوع

(١) انظر (جان دانيلو) : بحوث في سر التاريخ { Jean Daniélou : Essais sur Le Mystère de L'Histoire, Le Seuil, 1953.

Karl Barth (٣) Saint Augustin (٢)

البشري آخر الامر وقيام منظومة سياسية وحيدة كلية تنتظم تعقيل استخدام خيرات الارض وتكفل المدنية الشاملة . فما هي علاقة هذين النوعين من التاريخ ، هاتين السلسلتين من الحوادث ؟ هل يتبع كلا التاريخين مجراه الخاص ، ويسيران على خطين متوازيين لا يتداخلان ولا يتبادلان التأثير والتأثير ؟ من العسير ان نقر ذلك لان الانسان المسيحي لا يستطيع الخروج عن شعبه او طبقة كما انه لا يستطيع مبارحة جسده . فهو متضامن مع التاريخ العادي ونحن لا نرى كيف يقدر اختياره لمملكة الله على ألا يبدل موقفه حيال مملكة الارض ، ولا كيف يستطيع ألا يؤثر اسهامه في مشاريع التاريخ الزمني في حفظ خلاصه الروحي . فهل يجب الاعتقاد اذن بأن ثمة رباطاً بين المغامرة الانسانية الخارقة للطبيعة ، المفتوحة على السرمدي ، وبين المغامرة الطبيعية المحبوسة في الزمان ؟ لا ريب في ذلك ، ولكن قبول هذا الامر يعني التعرض لصعاب جديدة . ذلك ان الانسان اما ان يكون قادراً ، وهو يبنى تاريخه بحرية ، على احباط مشروع الله ، وهذا مالا يمكن ان يخطر في بال المسيحيين ، واما ان يحرف الله الحوادث وارادة الناس لتطابق منحى مشروعه حينما يعمد الى تحقيق مشروعه في الزمان ، وهذا يعني ان قدرة الله المطلقة تسيطر التاريخ العادي بصورة خفية ، ويفدو هذا التاريخ تاريخاً خارقاً ايضاً : والانسان الما يسهم فيه بقسط بالمعنى الصحيح ، ولكن بمعنى ان الممثل الما يردد على المسرح كلمات لم يكتبها ، ويقوم بحركات يطلبها منه المؤلف . والتاريخ بهذا الاعتبار وهم - « وهم مضحك » ، تمثيل هزلي - وهذا ما يصدم العقل الطبيعي ولا يخلو من مضايقة الفيلسوف المسيحي نفسه .

اننا لا نزع اننا سنطرح هنا مشكلة النظرة المسيحية الى فلسفة التاريخ بسعتها الكاملة ، ولا نطمح بالاحرى الى حلها . بل حسبنا

الاقتصار على التنبيه الى بعض وجوها لدى الكتاب المسيحيين في القرن العشرين واظهار انها مستمرة موصولة في تضاعيف بعض المناقشات الدائرة في اللحظة الحاضرة . واذا استبقنا القول وجدنا ان كل مفكر يلحف بحسب جنوح مزاجه ، وتبع وجهة نظره التأملية ، اما على هذا المطلب او ذاك من مطالب التناقض الجدلي ، يلحف على السرمدي واسرار الله ، بينما يلحف غيره على الزمني ومبادهة البشر ، وهناك آخرون يجهدون من اجل الامساك بطرفي السلسلة حينما يرفضون الاعتراف بما يوجد في وسطها .

الفئة (ليون بلوا)

انا نلنى لدى (ليون بلوا) (١) النمط الكامل للنظرة اللاهوتية والصوفية الى التاريخ . ويذهب (البرت بيغان) (٢) الى ان « (ليون بلوا) مؤرخ بالفطرة » ولكن (ماري - جوزيف لوري) (٣) من شراحه المتأخرين ، يعتقد على العكس بان (ليون بلوا) « ليس مؤرخاً ولا فيلسوف تاريخ » بل هو صوفي يؤرقه وسواس التاريخ » (٤) . اما هو فقد قال عن نفسه : « لست انا غير مؤرخ وحسب ، بل انني اجهل التاريخ » ويجب ان ينظر الي على اني نوع من السان حالم ، صاحب رؤى اذا شئتتم . ولكن لاشي غير ذلك » .

صاحب رؤى . نعم . ولكن نظره يحدق في مأساة تجري حوادثها في ديومة زمنية : مأساة الخلاص المسيحي ، انه صاحب رؤى مضطر الى اعتناق وجهة نظر تاريخية . واكثر ما يميز نظرة (بلوا) المسيحية

Marie-Joseph Lory (٥) Albert Béguin (٦) Léon Bloy (١٠)

La Pensée Religieuse De Léon (٤) انظر : الفكر الديني لدى (ليون بلوا) ؛ Bloy, Desclée De Brouwer, 1951.

الى التاريخ انما هو التشاؤم ، بل النظرة الكارثية ان صح التعبير :
 التاريخ الزمني يبدو له بمثابة اخفاق جسيم ، وافلاس المقاصد الالهية .
 ان فاعلية (الاب) الخالق افلاس لوقوع الخطيئة ووجوب التعويض
 عنها بالتجسد وبتضحية (الابن) . وان فداء (الابن) افلاس مادام ان
 مليارات من البشر جهلوا ، ومازالوا يجهلون ، الايمان الحقيقي ،
 وما دام المسيحيون أنفسهم ، وما دامت (الكنيسة) ذاتها واعضاؤها
 غير الشاعرين بكرامتهم ، انما يواصلون التجديف على (المسيح)
 ويطيعون (امير) هذا العالم . « اقضى تسعة عشر قرناً من المسيحية ،
 وهذا يعني مائة جيل رواها دم (يسوع) ا فما هي النتيجة ؟ ان في
 وسع القرن العشرين ان يطرح على نفسه هذا السؤال بذهول » .
 وبقي توقع التعويض ، ترقب نصر الآلهة نصراً حاسماً ، وعودته الثانية
 في مجده ، مجيء (الروح القدس) ونصره : تلك هي امنيات المذهب
 الالهي القديمة وقد اعتنقها (ليون بلوا) . انه يؤمن بقرب نهاية الازمان
 بعد ما اغتذى برؤى (هولو)^(١) الصوفية ، وبكشوف (آن روله)^(٢)
 وبلاستغراق في قراءة اسفار (الانبياء) ورؤيا (يوحنا) وعظم تأثره
 بكشوف (دى لاساليت)^(٣) وعنده ان هذه النهاية ستلي كوارث
 جسيمة ، وهو يسمي هذه الكوارث امنياته ويسعى جهده ليرى في
 كل شيء قرائن وبوادر تنم عنها ، وتدل عليها ، فيفرح لدنوها . ومن
 اقواله المعروفة : « انني انتظر (الكوزاك) و (الروح القدس) . انه
 لا ينتظر بالطبع ان يظهر (الكوزاك) وهم يجلبون (الروح القدس)
 ويحملونه لانه ابعد الناس طراً عن اعتناق النظرية التقديمية المسيحية ،
 ولكنه ينتظر حلول كارثة كبرى تقلب العالم الحديث رأساً على عقب ،
 ينتظر انهيار مدنية ملحدة خاطئة وسط عاصفة جارفة يستثيرها غضب

De La Salotte (٣)

Anna Roulé (٢)

Helló (١)

الله من جهة (اسيه) ، وقد يتحقق بعدئذ فناء الازمنة ، يتحقق المشروع
الالهي الذي ينص على اتحاد الارواح واندماجها في الحب السرمدي .
اننا ندرك من النظرة الاولى انسلاخ السمة التاريخية بالمعنى
الصحيح عن نظرية (ليون بلوا) . ذلك ان التاريخ هو مجال الجائز
والنسي ، ولكنه هو لا يريد ان يعرف الا وجهة نظر المطلق . « لاهقيقي
سوى المطلق » . وانا لم اكتب الا من أجل الله ، فاذا استثنينا الله استوى
عندي كل شيء » . اما المؤرخ فان صيده ، على العكس ، هو الحقيقي
النسبي ، الشخص ، الجائز . وموهبة المؤرخ هي التي تدفعه الى
الاهتمام بالالسان الفردي ولذا فانه يكتب من اجل الناس . تحدث
(جاك ماريتان) ^(١) في صدد (ليون بلوا) قائلاً : « ان كل فرد راهن
« هنا الآن » ، اما كان يفند على الفور ، وينتزع من دنيا الجواز ،
ويسلخ عن الشروط الراهنة للبنية الانسانية التي تفسره وتجعله مقبولا
ومتحولاً ، فيغدو في نظر صاحب الرؤى الرهيب المذكور ، رمز واقع
روحي ما » . والحق ان نظرة (بلوا) للتاريخ هي نظرة رمزية بالدرجة
الاولى : وان العظماء الذين تناولهم لا يتحلون بحلية الفردية :
(كريستوف كولومب) ^(٢) ، (جان دارك) ^(٣) ، (نابليون) ^(٤) ،
انهم حلقات من مأساة تسوق الزمان نحو الابدية بتحقيق مشاريع الله .

ان وجهة نظر (بلوا) لاتتصف بأنها غير تاريخية وحسب ، بل انها
ايضاً ليست بوجهة نظر الفيلسوف ولا اللاهوتي ازاء التاريخ .
فالفيلسوف واللاهوتي بلا ريب يسعيان حيال التاريخ الى اعتبار
الحوادث من وجهة نظر متعالية تنتظم الاحداث في سلم دلالة
ميتافيزيائية أو دينية ، ولكنهما يبدأان باحترام الزمان ويعترفان بان

Christophe Colomb (٢)	Jacques Maritain (١)
Napoléon (٤)	Jeanne D'Arc (٣)

له قيمة خاصة ويرعيان جانب غائيات داخلية تعمل في حلبة بعده (١) .
 اما (ليون بلوا) فانه ، على العكس ، يرفض الزمان ، ويزدرية وينفيه .
 انه يرى ، ان صح القول ، الديمومة الزمنية نهراً صاخباً بين بحرين
 سرمديين لا يؤلفان سوى محيط واحد ، هو محيط (المحبة) الالهية ،
 وهو محيط متماثل قبل خلق العالم ، ومتماثل بعد خلق الزمان ، وهو
 يمدّ بذات طبيعته وبحركته النهر الذي يجتازه ولا يعرف كيف يصدر
 عنه . اتنا نحيا في الزمان ، ولكن السرمدي يغلطنا ويغشانا من قبل .
 كتب (ليون بلوا) في « المرأة الفقيرة » (٢) : « لا يدخل الانسان الجنة
 غداً ، ولا بعد غد ، ولا بعد عشر سنين ، وانما يدخلها اليوم اذا كان
 فقيراً ومصلوباً » . وهذا يعني ان حياة النعمة الالهية تخلص الانسان
 سلفاً من أسر الزمان وتمنحه تاريخاً اخر يصنعه لنفسه عبر التاريخ .
 يقول ايضا : « ان الزمان هو الضلال الذي يخدع به (العدو) النوع
 البشري حين يقنط الناس من بلى الارواح . اتنا في القرن الخامس
 عشر شأنا في القرن العاشر ، وشأنا ساعة (القربان) في (الجلبة) ،
 وكشأنا قبل مجيء المسيح . اتنا موجودون حقاً في كل ثنية من ثنايا
 السجادة المتعددة الالوان ، سجادة التاريخ القديم . . . » . ويردف
 قولاً واضحاً كل الوضوح : « ان التاريخ اشبه بالحلم لانه يشاد على
 الزمان ، والزمان وهم » . وثمة شيء واحد واقعي وحسب : اتحاد
 القديسين الذي يتصوره (بلوا) على انه شبكة مسؤوليات متبادلة
 متكافلة ، شبكة قوامها تقابل الخطايا بالجدارات اللا نهائية . ولئن
 وجب حدوث كوارث عظمى عن حكم (قيصر) ، « فمن ذا يعلم ألا يكون

(١) انظر ر - ب كاره : *l'Espérance Et Désespoir*, Le Corff, 1954.

« ينبغي ألا نلح من قيمة الزمان بلديمية وجود الابدية . بل الاخرى ان نمنح
 الزمان القيمة التي تسبغها الابدية عليه ، ولنقدسه : انه ديمومة الصبر لدى شعب يسير » .
 La Femme Pauvre (٢)

الخدام المكلف بمسح احذيته ليس هو وحده ذا الاعتبار الحقيقي ؟
 من الذي هو في تدبير العناية الربانية قيصر ، ومن هو ملك ، ومن
 الذي يجرؤ على التبجح بأنه ليس بخادم ؟ » . فاذا كان واقع التاريخ
 كذلك ، فان هذا الواقع ليس في التاريخ ، وانما يصبح بصورة مسبقة
 في السرمدي ، وليس للمؤرخ اذن أي موضوع .

ينجم مما تقدم ان في وسعنا ، بالاضافة الى وجهة النظر التي تعيننا ،
 ابعاد نظرية (ليون بلوا) واجتناب اعتباره مثالا من ممثلي الفلسفة
 المسيحية في التاريخ . ولكن ذلك يكافؤ الخروج عن العدالة والموضوعية .
 والواقع ان تفكيره يمس في نقطتين حدوساً معمقة جعلت تأثيره كبيراً
 وظلت اهميته من اجل ذلك اهمية عظيمة : ان (بلوا) لم يكن يعارض
 الحتمية التاريخية ويرفضها رفضاً شديداً وانما اسهم في الايحاء الى
 انسان القرن العشرين بعاطفة ستغدو مركز ضميمه : عاطفة الشعور
 بالكارثة .

ان (بلوا) لم ينكر البتة واقع الحرية الانسانية حينما تصور على
 طريقته الخاصة مأساة خلاص الانسان والكون . ولا ريب في انه
 » تحرى الله في التاريخ ، أي بحث عن يد الله في جميع حوادث
 التاريخ » ، وان المرئي عنده » ليس سوى أثر خطي (اللامرئي) » ،
 بيد ان الانسان موجود دائماً . وان تصور التاريخ الخارق على انه
 اخفاق مزدوج ، اخفاق (الاب) و (الابن) ، يفترض قدرة المخلوقات
 على مبادهة التقرير الارادي . والواقع ان نجاح او اخفاق (الفداء)
 يظل رهناً بيد الانسان . وينطلق (بلوا) في » الخلاص بطريق اليهود » ،
 وهو احد كتبه الطريفة ، من جملة للقديس (بولس) يؤولها تأويلا
 مسرفاً ، وهذه الجملة تبين ان نهاية مملكة (الشيطان) وعودة الروح
 لا يمكن ان يحدثا الا بعد هدي الشعب اليهودي . ولذا يناط باليهود

وباعتناهم طوعاً قانون (المسيح) ان يحدث تحرر الارواح تحرراً نهائياً في وقت دون آخر . وان مغامرة الانسانية كما يراها (الحاج الى المطلق) ، مغامرة صوفية بجوهرها وهي تجاوز الزمان ولكنها ، في الزمان ، مغامرة الحرية .

وربما بدا ان النظرة الكارثية لدى (ليون بلوا) مشوبة بالنزعة الاشراقية ، واحياناً بنزعة صيبالية : انها على الاقل كانت صيحة انذار انطلقت في اوج بحوثة (اوربه) الغريبة وكانت تماثل صيحة اخرى اطلقها في الوقت ذاته تماماً نبي اشراقي آخر كان وجهه ، ولا سيما نظرتة ، يشبهان شعباً غريباً وجه (بلوا) ونظرتة ، وهو (نيتشه) الذي اطلق انذاره من عزلته في (سلس ماريا)^(١) ان (بلوا) ، مثل (نيتشه) ، يكره العالم الحديث ، ونظام المال البرجوازي والتفاهة الديمقراطية . وهو — مثله — يتخذ مصدر كآبته عاطفة مفجعة بموت الاله ، وهزيمة (المسيح) . بيد ان الفارق يرجع الى انه بينما كان (نيتشه) يعتبر ذاك الموت موتاً نهائياً ، وتلك الهزيمة تحريراً ، ويود ان تتطلع الانسانية الى تحقيق حظوظها في محاولة تأليه الانسان بصلف وكبرياء ، وتبديد الامل السرمدي وازدهار فرح البطل في الزمان ، فان (بلوا) يحكي عنف انبياء التوراة ، ويجاوز لعناته وصراخه اليأس فيعمل بازدهار الامل بنصر الله آخر الامر ، ذاك النصر الذي ينساب عبر مآسي الفقراء ودموع المتألمين ودم الضحايا . ومن شأن تلك الصرخة التي يجب ان تنبثق في النهاية من وراء هذا القدر الكبير من اللعنات الهائجة المختلطة ، انها تنم عن المنحى ، وتدل على لاتجاه ، للذين ينبغي ان تتحلى بهما بالضرورة فلسفة التاريخ المسيحية : « كل حادث معبود » . اجل ان شيئاً لا يدعو اكثر من

هذه الصيحة الى الفضيحة من وجهة نظر المذهب العقلي في التاريخ وهو يرمي الى الحكم على الحوادث وعلى الناس بالقياس الى نظام زمني محض ؛ بيد ان شيئاً لا يتنصف بانه منطقي اكثر منها في افق صوفية تاريخية ترى ان الحوادث ، حتى في جوازها ، والناس ، حتى في حريتهم ، لا يكفون عن الخضوع خلصة لتأثير خفي هو تأثير خميرة المقصد السرمدى .

تقديس الكليو، وامتناعها

ان الانتقال من (ليون بلوا) الى (شارل بيني) ^(١) انتقال طبيعي فيما يظن الباحثون . فالرجلان ، في الوقت ذاته ، اضطلعوا حيال التفاؤل البرجوازي بموقف نبوة ورجعية وادانا كلاهما العالم الحديث ورفعا عقيدتهما احتجاجاً على حكم (المال) وسيادته الشيطانية ليزودا كلاهما عن مصلحة المعوز المتواضع . وطلبا كلاهما رجوع المسيحية الى اصولها الانجيلية والشعبية واتجها بحنينهما شطر مسيحية العصر الوسيط وهي مسيحية صافية قوية . وعلى الرغم من ذلك فان من غير السهل اجتياز المسافة التي تفصل احدهما عن صاحبه : وليس من باب الاتفاق ، على الرغم من انهما جاران ومتعاصران ، فان كلاهما لم يكن يعرف الآخر ولم يجتمعا سوى مرة واحدة اجتماعاً لم يكن لذيذاً ولم يعقبه غيره .

والواقع ان (بيني) ، اذا اضفناه الى (بلوا) العصامي العبقرى والصوفي الملهم ، يتميز بتمكنه من تقاليد قوية هي التقاليد القروية والانسانية ، وان ايمانه لا يشبه كرة نار معلقة بين السماء والارض ، بل يشبه دوحة ذات جذور عميقة في الواقع الارضى والزمني كما انها

Charles Péguy (١)

مفتوحة أعظم انفتاح على الالهامات السرمدية . وان ادانة العالم الحديث التي جاء بها هي ابعد عن ان تكون ، مثل ادانة (بلوا) ، حكماً ضد العالم العادي حين يُطلق من ذرى المقدس : بل انها رفض اتجاه تاريخي لا يخرج عن ان يكون تحريف الطبيعة وتحريف النعمة الالهية على قدر سواء . هناك نظام سليم في الطبيعة ، واذن صحة في التاريخ العادي وفي قيمته . وان (بيني) وهو مفكر من المذهب الانساني ، يرى ان هذا التاريخ انما يتحقق على اكمل وجه في العالم القديم . يقول : « لقد كررت عشرين مرة ، ان الكفاح لا يقوم بين العالم المسيحي والعالم القديم . وانما هو كفاح بين العالم الحديث من جهة ، وبين سائر العوالم جملة من جهة اخرى . ولا سيما بين العالم الحديث من جهة ، وبين العالم القديم والعالم المسيحي معاً من جهة اخرى » .

ان نظرة (بيني) المسيحية الى التاريخ تتكشف اوضح ماتتكشف في قصيدته « حواء » (١) . فهذه القصيدة قصيدة (التجسد) أي قصيدة ترصيع (روح الله) في نسج التاريخ . كل شيء بدأ مع انبلاج الفجر الاول الذي احالته الزلة الى ظلام . ومذ ذاك بدأ رجوع الانسانية البطيء نحو الخلاص فجاءت ولادة (يسوع) تحمل وعده وشرطه . وينطلق (بيني) مجدداً من الفكرة الكبرى في « مقال في التاريخ الكوني » (٢) فيرى ان حوادث التاريخ العادي تنتظم من اجل تهيئة العالم الروماني الذي يترتب عبره سماع كلمات (يسوع) :
مشت (رومة) بجحافلها الجرارة

(١) Elve أنظر (البرت بيغان) : حواء (بيني) ,
Albert Béguin, l'Eve de Péguay,
L'abbaye, 1948

(٢) Discours de l'Histoire Universelle

تحمل بيدها الترس الثقيل والسيف
ولكنه هو الذي مشى خلف الروماني
خلف المحافظ وخلف الشرذمة
من اعمق اعماق البيداء الى باب (كايين) ^(١)
كان هو سيد العناء في الحالين
كان هو سيد البارحة واليوم *

ان الحوادث السياسية والعسكرية لا تخضع وحدها لحوادث
(التجسد) التاريخية الخارقة وحسب ، بل ان الحكمة القديمة بأسرها
تظهر في نظر (بيني) وقد استغرقتها الرسالة المسيحية واضطلعت
بها * وكل خطوة خطاها الانسان في النظام الطبيعي نحو الحقيقة
والعدل ، انما هي خطوة تهيؤه لقبول (المسيح) حامل حقيقة الله
وعدل الله :

من اجله سارت قواعد (زينون) ^(٢)
من قرون الترف الى قرون التقشف والامتناع
من اجله (فيثاغور) ^(٣) وقواعده
من قواعد الحساب الى قواعد التصوف
انه سيغندو وارث مدرسة الرواق ^(٤)
انه سيغندو وارث وريث الرومان
انه سيغندو وارث اكليل الابطال
انه سيغندو وارث الجهد البشري ، كل الجهد *

(الصليب) يحدد في مركز التاريخ مايشبه خط الذروة التي
ينعطف فيه مجرى الزمان : هذا المجرى الذي اصبح منذ الآن مجذوبا
تشدده (النعمة) في منحى الخلود * لا كارئية عند (بيني) ولا عقيدة

Stoicism (٤) Pythagore (٣) Zénon (٢) Copernic (١)

الفية : بل ان الطريق التي تقود من (درب الالام) الى (القيامة) تبدو وقد تميزت بصوى الاسوة بالقديسين وبجداراتهم وان قوام القداسة هو ممارسة اعمدة اللاهوت الثلاثة : الايمان والامل والاحسان ، وان ثمانية هذه الفضائل ، الاخت الصغيرة التي هي الامل ، تتميز على الارض بضرب من اهمية تقدم مألوف وضيع ، لالها ينبغي ألا تلمع على وجه الدقة الا لهداية السفر في الارض . وان (يبغي) ليرجع ، على سائر القديسين بل القديسات ، تلك اللواتي اسهمن في تجلي فضائلهن الخارقة بفعل التقوى او فعال عدالة تاريخية وزمنية : القديسة (جنيف) (١) ، والقديسة (جان دارك) (٢) - (جنيف) التي بلغت ارض العمر وألحلت قبرها تشيعها محبة الشعب الذي اقدته جسدياً :

كان الثلج يتدحرج في فناء الكنيسة
وكان التاريخ يهيئ قدراً عظيماً
المجد كان يزرغ في غرة الصبح
وكانت (لوتسيا) (٣) هي (باريز) القديمة .
اما موهبة (جان دارك) فالها ما فتت معجزتها تغذي تأملات
(يبغي) :

هذا القائد العظيم الذي يجمع شتات الحصون
كما يتجنى بالمفراط الجوز
لم يكن سوى طفل وضيع ضائع بين حبين :
حبه لبلاده وحبه لله .

الجيش الانساني يرقى من (درب الالام) الى (القيامة) بقيادة
القديسين الذين انيط بهم الكفاح في الارض لاقامة نظام مدينة

(١) Geneviève (٢) Jeanne D'Arc (٣) Lutèce

الجسد وخلصها ؛ وان الذين يضطلمون بهذا الكفاح ، وان لم يكونوا
قديسين ، فانهم يخدمون أيضاً على نحو مباشر خطة الله ، ذلك ان
الروح المتجسد يحتاج الى بنيات تاريخية من اجل ان يحقق فعالة في
الارض .

طوبى لمن ماتوا من أجل مدينة الجسد

لأنها جسد مدينة الله

طوبى لمن قضوا من اجل بيوتهم ودفنوا

ومن اجل امجاد مساكن ، امجاد بيوتهم الابوية .

ولا ريب في أن قبول الزماني والنهوض بالمهمات وبالمعارك التي
يستلزمها صونه والدفاع عنه لا يخلو من خطر يهدد الانسان الروحي .
فعلى المرء ان يذود عن حياض وطنه ، ولكنه لا يستخدم الوسائل
كل الوسائل ، والمما يجانب تلك التي تبين الشرف وتضاد العدالة :
وان مأساة (دريفوس) بجملتها هي التي وجهت فكر (بيني) في
اتجاهه الحاسم ؛ فلئن صح ان لا شيء اشرف من الجندي « المضطجع
فوق الثرى وجهاً لوجه مع الله » ، فان من الواجب ايضاً ألا يموت
الا من اجل حرب عادلة . ولكن هل من السهل دائماً ان نستبين اثار
الروح على درب التاريخ الاغبر ؟ ان (بيني) لا يعتقد ذلك الا بعد
الحذر الشديد من المثالية . وهو يدري كيف يرين ثقل اللحم على
الانسان ، واذا ما ضل الانسان فانه يعتمد عفو الله وغفرانه :

يا الهي ، لقد جبلتهم من هذه الارض

فلا تعجب ان وجدوا انفسهم ترايين . .

هناك الخطيئة وضروب الشقاء الانساني كافة ؛ وفوق ذلك توجد
النعمة وحب الله . وعلى هذا النحو يتقدم الانسان عبر غموض التاريخ
الانساني شطر يوم الحساب ، وهو يوم لا كيوم عظمة رائعة مرتعشة

ك « يوم الهول » (١) عند (بلوا) ، وانما هو يوم عظمة تقاس تماماً
بمقياس الانسان الحسي الخاطيء الوضع المتوسل الواصل بالله :

الهنا شفيعنا ، ان ما نطلب

الانضواء تحت رداء عظيم

وياملنا سلاماً ، ان ما نجد

هو باب المرور الى قصر منيف

تلك هي نظرة (بيني) المؤمن فيما بعد سنة ١٩١٠ الى المغامرة
البشرية : انها زحف نحو الخلود عبر زمن بلغ من ضرورته كتمهيد انه
يعكس سلفاً انوار الخلود ؛ وهي ازدهار طبيعة لا تنفصل عن النعمة
التي هي شرطها وبها تحققها :

ان شجرة النعمة وشجرة الطبيعة

اشتبكنا كلتاها في عقد تأخر عظيم

حتى انهما لحم كلتاها ، وكلتاها روح ..

ومن شأن هذه الفكرة انها جد اساسية وجد رئيسية لدى (بيني)
ولذا نجد مايمثلها في اثاره التي سبقت فترة هديه . لقد كتب الشاب
الاشتراكي المنتمي الى معهد المعلمين العالي سنة ١٨٩٧ « جان دارك »
الا ولى ، واهداها الى « جميع اللواتي وجميع الذين عاشوا حياتهم
الانسانية ، جميع اللواتي وجميع الذين قضوا نحبهم البشري لاقامة
الجمهورية الاشتراكية الشاملة » — وبذا كان (بيني) اللامؤمن الملمد
يعتبر من قبل ان (الثورة) لا يمكن ان تتحلّى الا بمعنى متعالٍ واحد ،
وانها لايمكن ان تشرّب الا الى معالجة شر كلي والى تحقيق خلاص
الانسان — هذا الخلاص الارضي الصرف الذي لا يسد وان يقتضي
رغم ذلك التحرر الروحي والعظمة الاخلاقية . « (الثورة) اما ان تكون

اخلاقية أو لا تكون » و « الاشتراكية هي حياة جديدة وليست سياسة وحسب » ؛ وهذه المبادئ في اشتراكية (بيغي) تشده منذ الاصل الى تقاليد الاشتراكية الفرنسية العاطفية الاخلاقية الانسانية . وهي تظهر عدم تأثره بالماركسية التي لم تحظ باتبائه حتى في تحليلها الصحيح للواقع الاجتماعي ولا في اعتباراتها العملية المتصلة بالنجوع الثوري (١) .

وهذا لا يعني ان (بيغي) يميل الى تحديد العمل السياسي ، ومن ثم الى الحكم على التاريخ ، بحسب افكار مجردة ، وبالتغاضي عن الشروط المشخصة في العمل البشري : بل على العكس ، ان احداً لم يحذر مثله سياسة العقل المحض التي تنسى واقع تجسد الفكر في كائن يخضع لأسر المادة والزمان . وهو يطالب بـ « فصل الميتافيزياء عن الدولة » على نقض الحزب العقلي . ويشعر شعوراً مرهفاً بتعقد القوى التي تسيّر دفة التاريخ : انه يلاحظ مثلاً ان الشعب الفرنسي ، كـ (فكتور هوغو) وهو اصدق شعرائه ، شديد الولع بدعوة السلم ، ولكنه في الوقت ذاته يجتل العسكريين ويجتل اكابرهم الحقيقيين الذين يرفلون في ثوب العبقرية الحرية : « هناك اوقات في حياة الشعب يتغلب فيها سلطان الغريزة دولما استحياء حتى ان المرء يجنح الى ترجيح رئيس اركان يذود عن الحرب على رئيس اركان يذود عن الجمهورية » . ولا يكره (بيغي) رجوع الغريزة الى السيطرة لانه يعتبر ذلك قوة طبيعية قد تستخدم لتوجيه التاريخ الى هدفه : اما دعوة السلم المحض فانها تبدو له وهماً ، ومما يروقه ان يشاهد « الروحي ينام في سرير الزمني » وان يمشي الجندي امام الرسول . ولئن كانت ثمة فكرة تمثل لباب تفكيره ، فهي فكرة ابهام الطبيعة التاريخية التي

(١) انظر : ليلسان شاليه : (بيغي) الاشتراكي .

Félicien Challayo, Péguy Socialiste, Amiot-Dumont, 1954

تحقق كمالاً متعالياً عبر فعال تنال منها جميع ضروب العبودية الزمنية
وجميع نقائص الجسد . وهذا الكمال كان (يعني) الاشتراكي ،
(يعني) الاول ، يدعو طوعاً باسم العدالة ، فصار (يعني) المسيحي ،
(يعني) الثاني يدعو باسم النعمة .

جائز فيما يبدو ان نعرف فلسفة (يعني) في التاريخ اذا نظرنا
اليها من هذه الزاوية بانها مثالية متفائلة . انها مثالية ، على الرغم من
الشعور المرهف بالشروط المشخصة للعمل الانساني ، مادامت الفكرة
هي التي تنتصر خلال هذه الشروط ؛ وهي متفائلة مادام اتحاد الجسدي
بالروحي ، واتحاد القيم الزمنية بالقيم السرمدية يتحقق فيما يبدو دونما
ألم بل على نحو طبيعي . غير ان هذا التأويل المبسط يعدل افكار تفكير
(يعني) الى حد كبير : ذلك انه لا يطابق سوى مرحلة اولى ، وقد
اظهر افضل شراحه مثل (الدرر روسو)^(١) و (دلابورت)^(٢) ولاسيما
(جورج اونيموس)^(٣) الجانب الغامض في كيانه واوضحوا الوجه
المفجع في تأملاته . والحق انه ظل يتأمل مشكلة الشر - مادام الخلاص
هو دائماً خلاص من الشر - وكان يقلق حيال فكرة وجود شر نهائي
لا يمكن اجتنابه ولا التغلب عليه . لنصنغ الى منطق (كليو) ، آلهة
التاريخ : يقول التاريخ « ان الحادث ، التاريخ ، هو دائماً غير عادل .
وانا اعرف ذلك ، هذا اذا لم يكن التاريخ متوحشاً . وهو ليس متوحشاً
وغير عادل اعتباطاً ، وبصورة جزئية ، بالنسيان ؛ بل انه كذلك من حيث
جوهره وفي جذوره ذاتها » . والحرب ، حتى الحرب العادلة ، تستخدم

Delaporto (٢) André Rousseaux (١)

Georges Onimus (٣)

انظر : التجسد . بحوث في التفكير (يعني) . دلائل

اصدقاء (شارل بيغي) .

Incarnation, Essai Sur La Pensée de Péguy, Cahiers de L'Amitié
Charles Péguy, Paris 1982.

العنف والظلم ، وانما تعذبت (جان دارك) الاولى لانها شاهدت قذارة كل فعل زمني . ان شقاء عظيماً يكتنف العالم في الزمان ويسحقه سحقاً الى ان يحرم الانسان من جدارته كائنات : ولكن هلاّ يمكن القضاء على هذا الشقاء ذات يوم ؟ ذاك هو مبعث قلق (بيغي) الاشتراكي ومؤلف « جان كوست » ^(١) أيضاً . ولا ريب في ان المسيحي سيولي وجهه شطر (الفادي) ، ولكن من الذي يطمئنا على ان (الفداء) لم يعجز عن تحقيق هدفه ؟ ان هذا المعجز واقع على الاقل بالنسبة الى الهالكين المعذبين ، ونحن نعلم طغيان كآبة (بيغي) حينما يذكرنا في « سر الاحسان لدى جان دارك » باستشهاد (المسيح) وبتهافته الاقصى وبالشك الاخير ، وهي أشد وخزاً من المسامير وأكثر مرارة من اسفنجة الخل . هناك ، وسيظل دائماً هناك ، معذبون في الارض ؛ هناك ، وسيظل دائماً هناك ، معذبون في الجحيم : ذاك هو التاريخ في منحدره ، منحدر الطبيعة ، ومنحدر النعمة . انه ينتهي الى الاخفاق .

الايمان العقلي يتقدم موصول ، وايمان المادية الجدلية بتعاقب محتوم في مراحل تحرر الانسان : ان (بيغي) لا يعتقد هذا ولا ذاك ، بل يسخر منهما سخرية شديدة ويرى انهما من ابتداع الحزب العقلي الذي يكرهه أكثر ما يكره . « ان هذا المذهب القائل بأن التقدم تقدم صندوق التوفير هو في الحق . . مذهب سمين . واتهم تعلمون ان الطبيعة والواقع والعضوي كل ذلك يخضع لقوانين اخرى . هناك خسارة وضياح دائم واستهلاك واحتكاك لا مناص منه ، وهي ليست بأمور طارئة ، بل انها من طبيعة الاشياء . . هناك مالا يمكن قلبه ، وهو يجثو في ذات الطبيعة ، في الذات وفي الحادث ، بل في قلب الحادث نفسه » . وقد استقى (بيغي) من (برغسون) فكرة الهرم ، فكرة نوع من الانحطاط المحتوم في كل شيء ، ولا سيما في كل شيء حي ،

Jean Cocteau (١)

هرم الزمان • ولكنه شوته تلك الفكرة في منحى التشاؤم المفجع •
 فبينما ألحف (برغسون) على خصب الطاقة المبدعة خصباً لا ينضب
 معينه ، وترتب عليه ان يلحق بركب التقدم في الاخلاق وفي السياسة ،
 نجد (بيني) يعتبر الشيخوخة أو الهرم زحفاً نحو الموت : فما يبدأ
 بأن يكون صوفية ، وثبة عفوية صادقة نحو الحقيقة والعدل ، ينقلب
 حتماً الى سياسة ، الى واقعية شحيحة ، الى جمود الروح • فهو لا يكتفي
 بالقول بأن فكرة التقدم خالية من المضمون في مستوى التأمل المحض ،
 وان لا معنى لقول احدهم انه تقدم على (هومير) ، أو على (افلاطون) :
 بل انه يشعر شعوراً غريزياً بأن العصر الذهبي عصر غابر ، عصر
 الكاتدرائيات ، زهرة العصور الرومانية ، ذروة الهلنستية ، وان العصر
 الحديث ، لاله حديث ، هو عصر مغلوع ومحكوم •

من الصواب اذن ان نتحدث عن فاجعية لدى (بيني) ، ولكن على
 شرط ان نجيد فهم دلالة هذه الفاجعية على انها لديه كما لدى جميع
 الفلاسفة المسيحيين ، فاجعية حرية لا فاجعية حتمية ، فاذا درى الانسان
 المعاصر اخفاقه وجب ألا يعود باللائمة إلا على نفسه ؛ انه مسؤول عن
 ذلك الى حد كبير • والثابت في جميع الاحوال ان (بيني) ليس هو
 الذي يدعوه الى ان يتخذ لنفسه مبرراً بالرجوع الى دعوى حتمية
 التاريخ • والتاريخ في نظره لا يستحق الاجلال حتى ولو اسماه باسم
 (كليو) • انه كائن وضعي ، يعجز عن التنبؤ حقاً ، ولا يقدر ان يعلن
 عما سيفعل في الغد • والانسان الحديث الذي يجهد بئساً لعلمنة
 الافكار المسيحية انما يود في الحق تمجيد التاريخ والاستعاضة عن
 « اتحاد القديسين » بـ « تضامن تاريخي » واستبدال حكم التاريخ
 بحكم الله • تقول (كليو) : « ذاكم النداء الحديث ، الحكم الحديث ؛
 انني محكمة بئسة • وحكم بئس • انهم يعتبرونني قاضياً وانا لست

سوى موظفة صغيرة • انهم يعتبرونني الحاكم وانا لست سوى آتسة مكلفة بالتسجيل » • ان التاريخ جواز واختلاط ، والمؤرخون هم الذين يصنعون ، بعد لأي ، « سبحات الحوادث » ، ويسطونها ثم يطوونها فيخلقون بعلمهم النظريات والمذاهب • ويرى (بيغي) كما يرى (برغسون) ان الحادث التاريخي هو دائماً مما لا يمكن التنبؤ به • انه حركة ديمومة حية ، ابداع حرية • ولا ريب في ان ثمة من يقحمهم انقلاب (النعمة) في نسيج الحوادث وهم يوجهون التاريخ بحسب التأمل الآلهي المسبق • ولكن من المتعذر كذلك ان تتنبأ بهم ، ويبدو ان الانسان يحتفظ أيضاً من جهة اخرى ، حتى ازاء عمل الله ، بإمكان القبول أو الرفض • وفي جميع الاحوال لا شيء يفوق أهمية هذا الحوار بين الحرية وبين (النعمة)؛ لا شيء حاسم أكثر من قرارها الكامل الذي يجري في كنف القداسة : قداسة فاعلة دائماً ، فاعلة تارة في مستوى العظمة حيث يحب (بيغي) المعجب بـ (كورلي) التقريب بين البطل والقديس ، وتارة اخرى في مستوى التواضع حيث يحب حفيد صاحب الكروم في بلاد (اللوار) ، وابن صانعة الكراسي في (اورلئان) ، تمجيد الفضائل الصغيرة وصغار الناس • « ان انسان اليوم الذي يعمل هو انسان يفعل فعل (يسوع) » • وان من لا يدع منضدة العمل وفأرة النجار الا ليضطجع ويموت هو احب الناس الى الله » •

ان العمل الحر العظيم عند القديس والبطل ، والعمل الحر الوضيع عند كل انسان يكدح في سبيل الخير والشرف ، هو ما يمثل آخر الامر في نظر (بيغي) الواقع العميق ، وأساس المغامرة الانسانية — وهذا ليس هو التاريخ بالمعنى الصحيح • ان تاريخ المؤرخين يسجل حوادث، ويؤرخ ويتخيل تسلسلاً منطقياً ولكنه لا يبلغ حقيقة الحياة ولا يعرب عنها ، وهي سر الحرية والمحبة • ولذا فان الانسان الذي ادركته (النعمة)

يرغب عن الاهتمام بالتاريخ . تقول (كليو) : « لست انا التي ستتكمّل من اعظم الاعماق والتي ستنتطق باخطر نجوى . بل ان غيري سترأس بدون ان تظهر الرئاسة ، ويكفي ان تظهر حتى امحتى وازول كما تمحّي الاشباح وتزول . ان آلهتنا القديمة لم تكن تعض ، ولكنكم لمستم الآله الذي يعض ، الآله الذي يعرف كيف يعض ، وانكم ستزيلونني اذن في مستقبل ايامكم القريبة . . . »

السيكس بالفلم

يتضح اذن ان (بيغي) ، على الرغم من شدة اختلاف لهجته عن لهجة (بلوا) فانه يؤكد مثله حرية الانسان الفاعل في التاريخ ، ويؤمن مثله أيضاً بخضوع هذا التاريخ ، وهو تاريخ فاعله هو الانسان ، والارض هي مكانه وغرضه ، خضوعه لغاية يوحى بها الله وهي مفتوحة على نظام الاحسان والفرح السرمدي ؛ كما انه يقسو أخيراً في الحكم على العالم الحديث ، من حيث تقود ماديته الجذرية الى نفى القيم المسيحية نفياً صريحاً أو ضمناً . وهذه النقاط الثلاث تلتقي غالباً لدى المسيحيين الذين عالجوا مشكلة التاريخ .

مثال ذلك : (كلوديل) . انه ليس بالمؤرخ ولا بفيلسوف تاريخ نظري ولكنه شاعر وكاتب مسرحي يشيد مسرحه بوجه عام على مشكلة طرحت على نحو مفجع هي معنى المغامرة الانسانية . وان ثلاثية « الرهينة »^(١) و « الخبز اليابس »^(٢) و « الاب المستذل »^(٣) تلخص تاريخ الازمان الناجمة عن (الثورة الفرنسية) تلخيصاً رمزياً وتفسره . اما « حذاء الدمقس »^(٤) فانه يتناول حادثة (الانبعاث) وولادة الازمنة الحديثة

Père Humillé (٠) Pain Sec (٢) Otage (١)

Soulier du Sutin (٤)

في رؤية كونية تشمل الارض بمختلف قاراتها وفي رؤية صوفية تضم
الانساني والروحي . ومن الثابت ان الله هو الذي يفعل ويؤثر دائماً
— الله هو الذي يريد انقاذ (نائبه) و (كنيسته) في العالم الجديد ،
أو أنه هو الذي عمد الى ظهور غزاة لفتح ارجاء المعمورة كلها امام
الايان الكاثوليكي . ولكن نصيب الانسان في ذلك يظل نصيباً
اساسياً ونصيباً عظيماً ؛ ذلك انه لابد دائماً من عمل بطولي هو في
الاجلب تضحية ، من اجل ان تتحقق مقاصد الله . انه يترتب على
(سين دي كوفوتين)^(١) ان يضحي بشرفه وبسعادته لتحرير (رئيس
الكنيسة) . وعلى (رودريك)^(٢) و (بروهيز)^(٣) مقاومة وثبة
الحب المتبادل ليحققا رسالتهم الارضية بحسب خطط العناية الربانية
وذلك عن اضطلاع الاول حتى بالاذلال الاخير والاختفاق الظاهر ،
ورضى الاخرى بالموت نفسه . والتفاؤل هو السمة الرئيسية التي تميز
هنا تفكير (كلوديل) المشوب بالنظرة المسيحية الى فاجعة القربان
والالم الضروريين ، وهذا التفاؤل العظيم هو تفاؤل مسيحي ايضاً
ولكنه فوق ذلك تفاؤل المذهب الانساني الذي يدعو الى الايمان
بان كل شيء سينتهي وفق مشاريع العناية الالهية وان على كل انسان
ان يسهم في ذلك . فلولا هوى الجسد الذي أوقده في قلب (رودريك)
مجال امرأة لما قوي على غزو (امريكة الخطايا ايضاً) —^(٤) حتى ان
الخطايا التي كتبت منذ الازل على الانسان انما تسهم في وضعه اخيراً
على الصراط المستقيم : « ولكن يا آلهي ، ليس من السهل اليسير الفرار
منك . ولئن لم يتجه اليك بالوضوح الذي يملك ، فليذهب نحوك
بالطريق المباشر » . ان الله يكتب كتابة مستقيمة فوق اسطر ملتوية .
ان تفاؤل (كلوديل) في مجال التاريخ يتضح كذلك في انه يجب ان

(١) Sygne de Coüfontaine (٢) Rodrigue (٣) Prouhèze
(٤) Amérique Etiam Prouhèze

يتنخيل الى جانب الابطال ذوي القلب الممزق ارواحاً اخرى تقيّة
 — (السيدة الموسيقى) (١) ، (ماري ذات السيوف السبعة) (٢) ،
 (دون جوان النمسه) (٣) — وهذه الارواح تغمرها النعمة فيما يبدو
 بصورة طبيعية وتتمتع بافضال الله فتحقق على نحو طبيعي وهي فرحة
 مسرورة الرسالة المباركة المتوسطة بها . اما الاشرار فانهم بلا ريب احرار
 في صنع الشر ؛ ولكن التصارهم ليس سوى انتصار ظاهري موقوت
 لانه لن يكون في وسع الانسان ان يبطل الوعد بمملكة الله .

ان المذهب الانساني المسيحي لدى (كلوديل) ، وهو جد بعيد
 عن صوفية (بلوا) المؤمنة بالرؤى الاخيرة ، يقترب من نظرة (بيني)
 ولكنه يلحف الحافة اقل على الجانب المفجع . وتبدو ادانة العالم الحديث
 جلية لدى مؤلف « الخبز اليابس » حيث لراه يسرف لدرجة
 (الكاريكاتور) في تصوير فزع مجتمع التزع من احضان المسيحية
 واستسلم للبخل والشبق والحقد والكذب . ولكن سلامة مزاج
 (كلوديل) وقوته يسهمان رغم ذلك في تقويم (بلوا) و (بيني) في
 هذا المجال ايضاً . وغاية ما في الامر ان تعاقب اشكال المدنية الارضية،
 وفوارق الانظمة والحضارات والثورات التي تغتذي منها (الدول) ،
 كل ذلك لا اهمية كبرى له : ولئن شاء الله ماشاء ورضي باذلال امثال
 (كوفوتنين) وانتصار (تورلور) (٤) فلا ريب في ان ذلك ينجم عن
 ان الاوائل قد كفوا عن خدمة قضية المسيح وانه قد تنجب عن الآخر
 سلالة تقبل بدورها على خدمة هذه القضية . ان (فكرة كوفوتنين) (٥)
 وهي بنت فرلسي مرتد ويهودي ، ستلقى الحقيقة ماثلة في حب ابن

Marie Des Sept-Épées (٢) Dona Musique (١)

Turelure (٤) Don Juan D'Autriche (٣)

Pensée de Coufontaine (٥)

اخت (البابا) وستبزع شمس فرحها المشبع بضروب النعمة والحافل
بآمال المستقبل في (رومه) تماماً يوم انهيار السلطة الزمنية للبابا :
وهذا الانهيار لا يعني البتة انحطاط (الكنيسة) ، بل يدل على بدء
مرحلة جديدة من مراحل نموها في الزمان * ان الله فاعل في التاريخ
بلا انقطاع ؛ ولذا

— لا اهمية للفوضى ولا للالم اليوم ، مادام ذلك منطلق شيء آخر،
ومادام

— ثمة غد ، وما دامت الحياة موصولة ، وان هدمنا وهدم اضخم
احتياطي الخلق ،

— وما دامت يد الله لا تفتأ تكتب معنا على الابدية باسطر قصيرة
أو طويلة ،

— حتى الفواصل ، وحتى النقطة التي لا تدرك ،

— تكتب ذاك الكتاب الذي لن يكون له معنى الا حينما يتم *

طوبائيه^(١) (برنانوس)

لا تستهدف اثار (برنانوس) (٢) الخرافية البحث في فلسفة
التاريخ * والما يتساءل المؤلف عن معنى الحياة الانسانية بصورة غير
مباشرة وهو يتعمق مشكلة الخلاص والقداسة ؛ وان جوابه ليتسق في
آن واحد مع جواب (بلوا) و (بيني) * فهو ، مثل (بلوا) يرى ان
النعمة تنتصر من خلال الالام واذلال الطبيعة وان نصر الله يعقب حلول
الكوارث والنكبات : ان « كل شيء نعمة » في « يوميات خوري في
الريف » (٣) تتجواب أوضح تجاوب مع « كل شيء محبوب » ، وتوقد

(١) الخيال المحال هو المعنى الذي ندل به على كلمة (طوبالية) المنحوتة من لفظ

Utopia (العرب) *

(٢) Journal d'un curé de campagne (٣) Bernanon

نجمة الامل في حلقة ليل مفجع تنخبط فيه الانسانية المعذبة التي
افتديت واعيد شراؤها • وهو مثل (يبغي) يحب رغم ذلك « مملكة
الارض المعذبة » ويعترف بقيمة العواطف الطبيعية ويعجب بالحس
السليم الفردي ، ويجل الاسس الراسخة التي يستند اليها نظام الكون،
على الرغم من ان اسمى توثبه يحمله شطر ما يجاوز العقل وما هو مجرد
ومعجبة صوفية • ان خوري (تورسي) ^(١) يقف امام خوري (امبريكور) ^(٢)
كما تقف (مدام ليدوان) ^(٣) ، وهي الرئيسة الثانية في (الكرمليات) ^(٤)
حيال (الاخت ماري التجسد) ^(٥) ، وهو ينطق باسم الواقعية المسيحية
التي تتخذ نقاط ضعف الخليفة فضائل ويستخدم النقائص التاريخية
على انها تقود الى صفاء السرمدي وثقائه • ان (برنانوس) الروائي
والكاتب المسرحي يعرض عن شروط خلاص الانسان في الزمان فكرة
لاريب في انها مشوبة بالخوارق ، ولكنها فكرة متزنة فيها تفاصيل
دقيقة حذرة •

ومن الجلي ان خطوط فلسفة التاريخ ترسم على نحو أدق في
مؤلفاته السياسية • ومن باب المفارقة ان نجد ان النزعة الصوفية
(البرنانوسية) المطلقة انما تبدو هناك في الغالب اكثر منها في رواياته،
وهناك ايضاً تظهر احتقاره للمادي والواقعي ، ويتجلى مزاجه الفوضوي
ورجعته السلبية و « طوبائياته » المتحمسة • غير ان ذلك لا يعني انه
يجنح ، مثل (بلوا) ، الى ان يرى يد الله في كل شيء : بل ان مزاجه
كهجاء يعود على الناس بلائمة المصائب او اخطاء توجيه الحادثات •
وعنده ان ثمة مسؤولين في كل مكان • واكره ما يكره هو فكرة تصور
طائفة كبرى من معاصرينا الذين يتأثرون بأي ضرب من اضرب التقيد

(١) Torcy (٢) Ambricourt (٣) Mnie Lidoine
(٤) Carmélites (٥) Soeur Marie de l'Incarnation

ويحسبون ان التاريخ حركة ذات اتجاه مفروض جارف كالنهر . انه يعلن — على العكس قائلاً : « ان انساناً مسكيناً مثلي لا يزعم البتة انه يغير مجرى التاريخ، بسبب ان التاريخ ليس نهراً، وان تشبيهه بالنهر هو بأن واحد صحيح وباطل ... » . ويردف محدثاً الشباب بتعبير أدق : « اسفأ ! ان صورة التاريخ كنهر ، وهي ليست رغم ذلك سوى صورة ، انما تؤثر في ارتكاساتكم الذهنية ... وانتم ترون حقاً هذا النهر العظيم الذي يحمل الانسانية بحركة جليلة لا تقاوم . ولكنني ارى من جانبي ان الناس هم الذين يصنعون التاريخ . وهم لا يصنعونه كله . فهم لا يحددون وحدهم اتجاهه ولا جريانه . ولكن الحضارة لا تلبث لولا الجهد الانساني الموصول ان تستنزف نبعها وتنضب وثباتها » . وان مصدر القلق في فكرة تاريخ يسير من تلقاء ذاته وبصرف النظر عن عون الانسان يمثل لدى (برنالوس) في ان هذه الفكرة تتصل بنزعة من نزعات الفكر المعاصر وهي اشد هذه النزعات خطراً : انها ترتبط بنفي حرية الانسان : « ان لهذه الحضارة فلسفتها ، وان أول بديهية في هذه الفلسفة هي انكار حرية الانسان وتأكيد استرقاق التاريخ لها ، والتاريخ نفسه عبد الاقتصاد . ايها الشباب المسيحيون الذين تصفون الي . انكم لا تحاكمون كماركسيين ولكن بعض ارتكاساتكم الذهنية ارتكاسات ماركسية . انكم تتصورون المجتمع الانساني بصورة طبيعية على انه قاطرة قذفت فوق الخط الحديدي في حين ان من الافضل تشبيهه بأثر فني يعيد خيال الفنان الناشط بناءه بدون انقطاع » . ان الانسان هو صانع التاريخ ، تاريخه . ولئن اتجه التاريخ شطر الشر ، فثمة مسؤوليات انسانية . وبوجه خاص ، ان كانت الامور تسير اليوم سيراً سيئاً ، وكانت (فرنسه) امة في دور الانحطاط ، واذا انتصر الظلم وفقدت المسيحية فان ثمة مسؤولين ، وهم انفسهم في كل مكان : البرجوازية ، طبقة الموسرين ،

وهي تافهة (أي متوسطة) من حيث الوضع ومن حيث العواطف . هناك اذن « طوبائية » (برنانوسية) ، ولكن الجدير بالذكر انها ليست « طوبائية » تنبوء وانما « طوبائية » نظر خلفي : ان (برنانوس) لم يكف عن الحلم بـ « مسيحية بطولية وقروية وعسكرية » يفندھا في رتبة ماض من نوع العصر الوسيط ، بعد تجميله ومن الصعب تحديد تأريخه بين تنويج (القديس لويس) وسيف (جان دارك) ، مسيحية هدفها مرتين الروح البرجوازية التي سحقته اولا النبله بقوانين المساواة في القانون المدني وسحقته ثانيا الصعايك بامتيازات المال . انه يحلم ، وهو يعادي بأن واحد الديمقراطية والرأسمالية ، بفروسية جديدة ، وبنظام بشر احرار ينبثق من التغلب على « الاثرة والوحشية وقنوط العالم » ، ويعيد الشعور بالشرف المسيحي ويعمل على ان تسود العدالة من جديد . فما هي فحوى هذه العدالة في نظر (برنانوس) ؟ اننا لا ندرك ذلك بوضوح أولا لندرك ماستكون عليه «مدينة المستقبل» ، هذه « المسيحية الجديدة » التي سيتكلم عنها في « رسالة الى الانكليز » (١)

نرى الان بصورة افضل قليلا كيف يتصور (برنانوس) عمل الانسان في التاريخ : انه تمرد ، انفجار ، روح الثورة ، انفجار ضد جميع ضروب الظلم ، وأنواع المين ، ومحاولات القوة والمكر . « ان حفظنا بأسره يمثل في ايقاد قوى روحية مهما كانت اليد التي تدني الشعلة منها » . لقد كتب هذه الكلمات سنة ١٩٤٠ وكان يتحدث فعلا عن رجال (المقاومة) الذين كانوا يجابهون الموت وهم يتساءلون عما اذا لم يكن موتهم سدى ؛ وكان التحدي على لسانهم ، واليأس أحيانا في قلوبهم : « ان أحدا لا يسمع الاين الذي ينطلق من صدوركم التي

Lettre aux Anglais (١)

ثقبها الرصاص ، ولكن هذه النفخة الصغيرة هي نفخة الروح » .
وسواء آمن هؤلاء الرجال بالسماء أم لم يؤمنوا بها فانهم « يشنون
في طليعة المسيحية » لان « الله لم يصطف نفس الاشخاص لحماية
(كلامه) ولتنفيذه » . هنا يستعير (برنالوس) بلهجة عدوان شديد
فكرة عزيزة على المؤرخ المسيحي وهي ان حكمة الله تتحقق في الغالب
على يد أناس لا يعرفونها أو لا يعترفون بها ولاسباب تبدو في الظاهر
غير دينية : ان كل عمل يثار للعدالة ، وكل حركة تتطلع الى الشرف ،
لا بد وان يخدم مشروع الله من طرف خفي . وعلى هذا فان الفعل
التاريخي الخصب لا يمكن ان يكون الا ثورة الروح سواء في ذلك
حال القوضوي الجامح الذي يبقى في تخوم النظم الكاثوليكية أو حال
خادم المطلق الذي لا يرضى حماسه بأي تساهل في السلوك ولا يرضى
بأية مخالفة تصدر عن ناقص . ان (برنالوس) نموذج الانسان المتمرد ،
ومثال الداعية اليه بثبات أعظم من ثبات (كامو) الذي يجنح مذهبه
الانساني الراسخ الى الحيطة كما تدفعه ربيته الى حلول معتدلة .

ان تمرده ينصب بوجه خاص ، وبصورة ثابتة ، على العالم الحديث .
الفكرة فكرة ذائعة في الفلسفة المسيحية للتاريخ في القرن العشرين
ولكنها تلبس عند مؤلف « الخوف العظيم من ذوي الفكر السديد »^(١)
و « مقابر تحت القمر »^(٢) و « الاطفال الاذلاء »^(٣) و « الرجعية ،
لماذا ؟ »^(٤) ، تلبس ثوب شدة وعنف وتشكل محور
تفكيره السياسي من حيث وحدة اللهجة وثبات المقصد .
وهذا التفكير يبدو أقرب الى الحركة وعدم الاستقرار اذا شئنا ان
نصفه بحسب القرارات المشخصة والميول الحزبية لاننا للغاه يتنقل

(١) La Grande Peur des Bien-Penseants (٢) Cimetières sous la Lune

(٤) La Liberté, pourquoi faire ?

(٣) Enfants humiliés

من مذهب (موراس) في عداء الديمقراطية الى مذهب عداء الفاشية
فيتأخم مذهب (ماريتان) ثم يرجع الى مذهب يعادي الشيوعية عداء
عنيفاً أقصى . ولكن نقطة تظل ثابتة خلال هذه التطورات المرتبطة
بالظروف : وهي الحقد على العالم الحديث واعتباره بمثابة امبراطورية
مادية هي امبراطورية المال والالة و (الدولة) . والانسان ليس انساناً
الا اذا كان حراً . و (فرنسه) ليست فرنسية الا اذا تعلقت بالدفاع
عن حرية النفوس ، و (أوربه) لا تؤدي رسالتها الا اذا احتفظت
بمعنى وبشروط استقلالها الروحي الذي شيدت مدنيته عليه — وان
المنحدر كله ، والكتلة الناجمة عن جميع ما يضاد المدنية الحديثة انما
ينزعان الى خلق هذه المدنية عن طريق سيادة المال ، وسيادة الالة ، وظلم
(الدولة) . ان هذه الافكار هي الافكار التي تضمنها حملة (بلوا)
و (بيني) ولكنها هنا تصاغ على وجه أعنف وبصورة جد مفاجئة
بنتيجة تجربة ضرور لم يدر (بلوا) ولا (بيني) الا بشعور تنبؤ
مسبق عنها ، وقد رأى المعاصرون من جيل (برنانوس) كيف ظهرت
هذه التجربة في التاريخ . يقول (برنانوس) : « العالم الحديث ، أو
هذا النوع من الحضارة الآلية الجمعية القائمة التي ندعوها بهذا
الاسم » . وعلى الرغم من ذلك فان من المهم ان نعترف بأن حملاته
ضد عالم اليوم فقيرة بالتفاصيل الدقيقة ولا تبث على الاقتناع . مثال
ذلك فكرته المفضلة في رد سلطان الدولة الحديثة العظيم ، وهي من
لاحية اخرى فكرة عزيزة على انصار المذهب الانساني الاحرار . بيد
ان الدولة الحديثة في نظره تعني الدولة البرجوازية أو الدولة الفاشية
أو الشيوعية على قدر سواء : ويبقى ان نعلم هل تطرح المسألة على
طريقة واحدة وفي جميع الاحوال في (لندن) و (باريز) و (ستكهولم)
كما تطرح في (موسكو) و (بلغراد) و (مدريد) ؟ أليس من الجائز
ان تشكل في صدد الدولة البرجوازية عن تهافت وانحطاط أكثر من

كلامنا على بشاعة استخدام السلطة ؟ ان (برنالوس) يؤمن بأن
الرأسمالية والمجموعية ، على اختلاف أشكالهما انما تمثلان وجوها
من القول بتقدم الاقتصاد على سواء : ربما . ولكن هل النتائج
السياسية والاخلاقية الناجمة عن هذا التقدم هي ذاتها في الحكم
ال « تقني » الأمريكي وفي ديكتاتورية (فرانكو) الكاثوليكية -
العسكرية وفي القومية الشيوعية عند (تيتو) وفي الشيوعية
السوفيتية ؟ ويحسب (برنالوس) أيضا أن طغيان الدولة نتيجة مباشرة
عن التصنيع وعن نمو الآلية وال « تقنية » نمواً عظيماً . ولكن هذه
النظرية موضع مناقشة كبرى لاننا نشاهد اليوم ، من جهة اولى ،
ديمقراطيات تحررية تخدم استقلال الضمائر مع معاشة نمو « تقني »
عظيم - مثل (سويسرة) والدول (الاسكندنافية) و (انكلتره) -
ونشاهد على العكس من جهة اخرى ديكتاتوريات تنهض في شعوب
متخلفة اقتصادياً ، بله انها قد تنهض فوق حضارات زراعية صرف كما
في (الصين) . كتب (برنالوس) : « اقول ان تنظيماً هو مجموعي
قامع منذ المبدأ ، عندما يستتر خلف قناع الحرية واسمها ، ما دامت
دعوى التحرر تستذل الانسان وتسترقه بعبودية الاقتصاد حتى تستطيع
الدولة - او هذا الضرب من الطفيليات التي ما زالوا يجراًون على
اطلاق هذا الاسم عليه - ان تستولي بأن واحد ، وفي الوقت المناسب ،
على الانسان وعلى الاقتصاد . وان رأسمالية الاحتكارات تمهد السبيل
أمام احتكار الاحتكارات ، امام الاحتكار الاعظم ، الاحتكار الوحيد :
(الدولة) ال « تقنية » مؤهلة ، وهي إله كون من دون الله » . ولا
ريب في اننا نزعج (برنالوس) لو سألناه ان يضرب لنا مثلاً على دولة
« تقنية مؤهلة » وقد بلغت حال الديكتاتورية بتحول الاحتكارات
الرأسمالية الى احتكار سيد وحيد . قد يكون ذلك حال (امريكة)
ولكنه في جميع الاحوال لا يدل على حال (روسيه) .

اضف الى ذلك ان ثمة سؤالاً ينبغي طرحه على (برنانوس) ولكنه ينبغي ألا يطرح عليه وحده ، لان هناك كثيرين ينزلقون في هذا المجال المبثذل : ماذا تعني اداة الآلة باسم حقوق الفكر المتعالية ؟ ويبدو ان خطيئة العالم الحديث هي تقدم الـ « تقنية » ، هي الآلية • يقول (برنانوس) : « قد لا تكون الآلية خطأ اقتصادياً واجتماعياً وحسب ، بل انها ربما كانت عار الانسان اذا قرنت بعار الهيرويين أو المورفين » • ماذا يعني ذلك ؟ هل يعني ان « الانسان الصانع » هو بجوهره انسان مخطيء ؟ هل يعني ان المهندس الذي يبني آلات تزيد قوتها وسرعتها باطراد فتسيطر على قوة الطبيعة وتأسرهما وتمتد حتى نطاق الطاقة السرية للجوهر الفرد ، هل هذا المهندس هو تجسد مستحدث لـ (آدم) الباحث عن قطف الثمرة من شجرة العلم ام تجسد (بروموته) (١) الذي سرق النار من السماء ؟ وهل تصدر الامنا كافة وشرورها جميعاً عن هذه الجريمة التي تثير غضب الآله ؟ ان ذلك يعني تأويل التاريخ البشري تأويلاً عابثاً سدى الى حد كبير ، وهذا التأويل ينشأ بالاحرى عن كآبة الشاعر الحزين بأكثر من نشأته عن استدلال فيلسوف أو مطلب عالم من علماء اللاهوت • وأي انسان — وانا اعني أي انسان من اولئك الذين يحطون من شأن التقدم الـ « تقني » سواء كانوا من المتصوفة أو من الوعّاظ الاخلاقيين — يشعر مرة بشعور الاجرام عندما يركب قطاراً أو يصعد الى طائرة أو يقود سيارته أو يوكل جسده العليل الى جرّاح مسلح بجميع الادوات الكاملة في حجرة عمليات حديثة ؟ لقد بلغت من العمر زمناً رأيت فيه عندما كنت طفلاً كيف يحصد القمح بالمنجل في مقاطعة قديمة قروية ثم بالآلة الحاصدة الرابطة ثم ظهرت الآلة الحاصدة الموزعة التي توفر على البشر الزمن

والعرق والتعب كأحسن ما يكون توفير ؛ فكيف لا نعتبر ذلك تقدماً صحيحاً ومشروعاً ، وهو تقدم لا يمكن ان يتحقق الا اذا قام التركيز الصناعي وبناء الآلات — الادوات ، أي بكلمة واحدة : الآلية ، الى جانب التقدم العلمي والـ « التقني » ؟ ان (برنانوس) يدرك بالطبع الصعوبة كل الادراك ، ويسعى الى ان يمكر بالاسم ويحتال عليه : « انني لا ازعم البتة انني ادين الآلات . ولئن كانت آلات العالم تتهدده بالفناء كما تهدد المخدرات المدمن بالفناء بسمه المفضل ، فذلك لان الانسان الحديث يطلب من الآلات ، بدون ان يجرؤ على قول ذلك ، أو ربما بدون ان يعترف به ، لا ان تساعد على تجاوز الحياة ، بل على اجتنابها ببراعة كما يلتف المرء حول عائق كثير الارتفاع . » لا ريب ، اذا دلت كلمة الآلية على استعداد الانسان الحديث لربط سعادته بعجائب الميكانيك ، والسعي عن السرعة للسرعة ، وعن الانتاج ابتغاء دوار الانتاج ، وعندئذ تغدو الآلية فساداً خلقياً ، تغدو محمكةً بإمكان الخطأ الاقتصادي . ولكن (برنانوس) لا يقف عند هذا الامر ، بل يهاجم الآلة بذاتها : انها اختراع نول لسيج في (مالمستر) نجم عنه في رأي (برنانوس) انحراف المدنية عن طريقها الانساني التحرري ؛ واذ حدث ذلك في (انكلتره) فمن الجائز ان نخلص منه الى ان (فرنسه) ليست مسؤولة مبدئياً عن المادية الرأسمالية ؛ وحين كسر عمال مدينة (ليون) سنة ١٨٣٠ الآلات لم يخضعوا ربما لارتكاس سيء ؛ وقد نجم عن جهود أنصار الحكم الـ « تقني » الذين ارادوا دفع (فرنسه) الى رفع مستوى اتاجها الصناعي انهم اضلوها واخرجوها عن تقاليدها ورسالتها ، الخ . كل ذلك تقرأه في « الحرية ، لماذا ؟ » ولا نستطيع الاحجام عن التفكير في الحيلة الزائفة عام ١٩٤٠ ، ولا في الحكمة الرعديد المتوهة التي نهض بها المفكرون الانهزاميون

النظريون الذين كانوا يحملون ، عندما كان في وسع (المايه) ان تسيطر على (اوره) بجيشها وبضاعتها ، يحملون بـ (فرنسه) الزراعية ذات الصناعة اليدوية والمنطوية على فضائلها الصغيرة وأحجارها القديمة وقصورها التي قلبت متاحف ونواقيسها التي تفرع الحان الحزن والكتابة . لقد كانت طريقة تافهة الى حد كبير من طرائق النظر الى التاريخ واعتبار مستقبل المسيحية نفسها ، ذلك ان ثمة قانوناً ينص على ان الامم لا ترجع القهقري من غير ان تموت ، وان الحضارات كما أوضح (توينبي) ، تموت عندما تكف عن مجابهة تحدي التاريخ . بيد أن تحدي التاريخ للمدية الاوربية في القرن العشرين ، وعلى وجه الدقة من حيث الها ذات جوهر انساني مسيحي ، أي تحرري وروحي ، لا يمثل في حذف الآلية ، ولا في الامتناع عن آفاق السعادة التي يلمح تقدم العلم وال « تقنية » للجماهير بأمل تحقيقها ؛ بل انه يمثل في أسر تلك القوة والاضطلاع بهذا الامل وتسديده .

إعادة تقويم التاريخي

ان ادالة المسيحيين للعالم الحديث أمر ذائع مألوف ، وهو عنيف في الغالب ولا يستوحى من حركة النفور من المدية المادية التي افرغت من الله وحسب ، بل انها تضرر بوجه أعم نزعة لا هوتية موصولة تلحف على الفصل بين المدينتين ، بين التاريخين . ولئن بدا العالم الحديث هو الخصم الذي ينبغي قهره ، والروح الشرير الذي يجب طرده ، فما ينجم ذلك عن مكر استثنائي بقدر حدوثه عن ان هذا العالم يمثل « هنا الان » تجسد عالم الدنيا ، العالم المحكوم عليه . هنالك تقاليد متزمتة تستمر من (القديس اوغسطين) الى (كارل بارت) وتشتغل على (لوثر) و (باسكال) و (كير كجارد) وهي تلح على تفريق

(الكنيسة) عن (العصر) ، وفصل التاريخ الخارق للارواح المتجهة
 شطر السماء عن تاريخ البشر الذين ينظمون الارض . وعلى الرغم
 من ان (القديس اوغسطين) يسعى الى اقامة صلات صحيحة بين
 الروحي والزمني والى ادخال (الكنيسة) في اطار (الامبراطورية)
 فانه يرى ان المدينة الارضية ليست مدينة (آدم) بل مدينة (قابيل) ،
 وهي شريرة بذاتها ولا يمكن تبريرها الا اذا اعتنقت هدى الله ، وخضعت
 لمملكة الله ، للكنيسة . وهذه الفكرة تظل كامنة في الفكر المسيحي
 اليوم وان تفاوت الاعتراف بها وكانت جذورها تمتد الى (الفصوص)
 بأكثر من اتصالها بالانجيل أو بالقديس (بطرس) . وانما يمثل الخطر
 الاعظم الذي تنطوي عليه في انها تحكم من زاوية المطلق بافتراق
 (الكنيسة) عن العالم ، ودعوة المسيحي الى الانطواء على حياته
 الداخلية ، على حوار الروح والنعمة ، بالتجرد عن أشكال الحياة
 الاجتماعية التي تعتبر سيئة كلها على قدر سواء — هذا على الرغم
 من انها قد تبشر من جهة اخرى بممارسة الواجب المدني واحترام
 سلطة (قيصر) . غير انه ليس من الصحيح ، حتى من وجهة النظر
 المسيحية الدقيقة ، ان تدان مؤسسات المجتمع المدني وقوانينه ، ولا
 سيما ان تدان كلها على قدر سواء . فاذا صح ان العالم لم يجسد ولن
 يجسد الرسالة الانجيلية برمتها ، فان من الصحيح أيضا ان الحضارات
 التي تقترب من ذلك الى حد كبير أو صغير هي حضارات مسيحية بالقوة
 الى حد كبير أو صغير . وما دام من الجائز ان تتحلّى الاوضاع والعادات
 الاخلاقية بصيغة مسيحية أو بصيغة لا مسيحية ، فان من غير المعقول
 ألا يحاول المؤمنون بالمسيح بذل جهودهم لاختضاع الوقائع الزمنية
 بعمل زمني في منحى أفضل حظوظ الروح : فهناك بالإضافة الى
 فحوى (الوحي) سياسة مسيحية وطريقة مسيحية لتصور حكومة

التاريخ • وفوق ذلك : توجد عدالة طبيعية ، عدالة مستقلة عن الدين ، ويوجد نظام انساني زمني له قيمته بذاته ، وبصرف النظر عن غايات الانسان السرمدية • وعلى المسيحي ألا يتجرد عن هذه العدالة ، وهذا النظام ، وهذا الاتساق والازدهار الارضي والتاريخي ؛ وان مسيحيتي لا تزيل السائتة في شيء ، ولا تبديد شيئاً من ضروب التضامن الطبيعي التي تشده في الزمان وفي المكان الى مجتمع اقاربه ، سواء كان معتمداً أو غير معتمد ، مؤمناً أو غير مؤمن بالمسيح • ولم يدرك أي لا هوتي هذا الانخراط الذي لا تفصم عراه بين الانسان المسيحي والتاريخ الزمني ، أي انخراط كل انسان يولد في هذا العالم ، في عالم حديث أياً كان ، بأفضل مما أدركه (القديس توما)^(١) ، ولذا لم يكن بمستغرب ان يصدر عن مفكر (تومائي) في القرن العشرين ، هو (جاك مارتان) الارتكاس ضد الانجيلية بأشكالها المختلفة وضد التصوف المطلق — على الرغم من ان مثل هذا الارتكاس مائل كما رأينا في تفكير (بلوا) و (بيني) و (برنالوس) واضرابهم • ويرى (مارتان) ان المسيحية الحية في التاريخ هي مذهب السائي كامل يتضمن في آن واحد نظامي الغائية الانسانية : غائيته السرمدية المفتوحة على اتحاد القديسين ، وغائيته الزمنية المفتوحة على ازدهار طبيعته الارضية في مجتمع سياسي منظم عادل • وقد ألح (مارتان) ، لحسن الحظ ، على الفكرة القائلة بأن في المجتمع خيراً مشتركاً ، منطقة نشاط وتعاون يتابع فيها البشر ، على اختلاف نحلهم الدينية واراتهم في الحياة ، مصالح طبيعية وشرعية مشتركة بينهم : السلام ، النظام ، البجوبة ، الحرية ، العدالة ، القوانين ، الخ • فماذا يعني ذلك سوى ان الزمني يعاد تقديره واعتباره بكل معنى الكلمة ، لا من حيث اخضاعه

Saint Thomas (١)

نظرياً ومن بعيد لمملكة الله وحسب ، بل من حيث استقلال غاياته المتطلعة الى خلاص البشر على الارض ؟

ولا ريب في ان تقويم الزمني يظل لدى (ماريتان) ولدى جميع انصار الحركة الشخصانية المستمدة منه مرتبطاً أعمق الارتباط بلاهوت (التجسد) الذي ينقذ الاهتمام بالسرمدى : وان صيغة المذهب الانساني الكامل تصحح بصيغة تقدم الروحي ، وتمارس هذه الصيغة على وجهين : فمن جهة اولى يترتب على المسيحي أن يتصرف كمسيحي في منطقة المجتمعات الطبيعية حيث يعمل من حيث هو مواطن في مجتمع تاريخي ، أي عليه ان يمارس مبادئ الاخلاق الانجيلية ويمتنع عن الافعال التي تخالف هذه المبادئ ؛ وعلى هذا النحو يتحقق نوع من اضاء الصبغة المسيحية المباشرة على التاريخ . ومن جهة اخرى ، يظل غير المسيحيين أنفسهم مكلفين في عملهم التاريخي باتباع مبادئ الاخلاق الطبيعية التي تعتبر الله صانعاً وكافلاً ، على نحو ان كل ما يصنع بصورة طبيعية في مجال الزمني ضد الطفيان ، من أجل العدالة ، من أجل ارضاء حاجات المخلوقات البشرية على الارض ، حتى ولو في جو علماني ، أو في جو ديني غير مسيحي ، أو حتى في جو نفي القيم الدينية نفياً منهجياً ، فانه يطابق خطة العناية الربانية ويسر على الاقل بصورة غير مباشرة اضاء الصفة الروحية على التاريخ . يقول (ماريتان) : « اننا نعلم ان الكاثوليكية تضم في كليتها الروحية جميع ما يحمل اثار الله البارء المخلص ؛ ذلك ان المسيح ، رئيس الكنيسة ، هو أيضاً رئيس النوع البشري ، وان كل حق يقال ، أو كل خير يتفعل في أي مكان من العالم انما يعود الى كنز السري على نحو أو آخر ، وعلى صورة مرئية أو لا مرئية ، وعلى نحو طبيعي أو خارق للطبيعة » . وذلك هو موقف المذهب الانساني الكامل حيال التاريخ في جوهره الاساسي .

ولكن ماذا يحدث اذا اتفق لتبرير غايات التاريخ الارضية الخالصة
تبريراً؟ شرعياً وانسانياً ان انقطع تصحيحها باثبات تقدم الروح ، أو اذا
قصر تقويم الزمنى عن أن يفى بتبيان معنى ترصيعه في السرمدي ؟
لا ريب في أن فلسفة التاريخ تكف عندئذ عن ان تكون مسيحية ، ولو
جاء بها مسيحيون أو جاءت في جو فلسفة مسيحية . وهذا ما نشاهده
اليوم في اسرتين فكريتين على الاقل تتقابلان تقابلاً جذرياً حين تعارض
احدهما الاخرى من حيث المقاصد الاساسية ، ولكنهما تتشابهان في
موقفهما الرئيسي ازاء التاريخ : الموراسيون الكاثوليك والمسيحيون
التقدميون .

يرى اتباع (موراس) ، من الكاثوليك أو غير الكاثوليك ، ان
الاسان لا يستطيع بقاء ولا نماء الا حين يندمج في نظام اجتماعي ،
ولذا فان النقطة الاولى في كل فلسفة جدية بهذا الاسم هي ان يعتبر
المجتمع بمثابة معطى رئيسي اول وتحدد المبادئ والقواعد التي تتيح
له البقاء في الزمان . وعلى ذلك فان السياسة ليست سوى « تقنية »
غرضها الدفاع عن الجسم الاجتماعي ، وهي بذاتها خير اذا حققت غايتها .
وانما يهدد قانون العدد الاكبر ، وغريزة الجواهر ، الجسم الاجتماعي
أكثر ما يهدد ؛ وان خير وسيلة لحماية هذا الجسم هي الفهم المدرب لدى
النخبة التي تعرف قوانين التاريخ وتستخلص منها قواعد دقيقة ناجعة :
ومن هنا تنشأ السمة الارستقراطية والفكرية في السياسة (الموراسية) .
ولما كان الجسم الاجتماعي يتحقق ، من ناحية اخرى ، أتم التحقق
وأكماله في الامة ، فان السلامة القومية هي أكثر الاشياء أهمية على
الاطلاق ، وان الالوهية هي مجتمع الالهة شأنها في المجتمع القديم : انها
تشد أزر الضمير الجمعي بعبادتها ، وترمز الى (الدولة) وتؤيدها .
وسيتحدث المفكر (الموراسي) من حيث هو مفكر وضعي عن الالهة

(فرنسه) ؛ وسينزع من حيث هو كاثوليكي الى ان يرى الكاثوليكية ديناً ضرورياً للامة الفرنسية ، وهي ابنة الكنيسة البكر ، وابداع الله التاريخي الممتاز . ولكن هذا المفكر سيشعر ، سواء من حيث انه وضعي او كاثوليكي ، بأنه يحقق أمراً طيباً على الاطلاق حين يجعل التاريخ زمنياً ، وحين يصنعه كذلك بوسائل من طبيعته وبصرف النظر عن الاخلاق . يقول (موراس) : « انما المؤسسة التي لا نهاية لدوامها هي التي تديم أفضل ما لدينا . وبها يتسم الانسان بالخلود . . . » . اننا نرى أي لون من الوان الخلود يعني : خلود هو في الزمان باعتبار ، خلود هو استمرار تاريخي يبقى بعد فناء الفرد . فاذا كان المفكر (الموراسي) كاثوليكيًا فانه سيبدل هذا الرأي بعض التبديل ويرى ان ممارسة الفن السياسي على وجه عادل فضيلة تروق (الله) لان السلطة تصدر عنه ، ولانه هو الذي يريد المجتمع . ولكن الزمني ليس هو الذي يصبح روحياً عندئذ حين نفتحه على مشروع اتحاد القديسين السرمدي ، بل ان السرمدي هو الذي يعمد الى دعم الزمني ، و (الروح) هو الذي سيخدم التاريخ من أجل توثيق الصلات بين جماعة البشر الذين يحيون في امة . ومن لطبيعي حين يخضع المتعالي للواقع التاريخي المشخص ان تخضع (الكنيسة) لدولة ، كما يغدو من المنطقي ان تنفصل مطالب العمل السياسي عن تعاليم الضمير الاخلاقي . ان التاريخ في نظرية (موراس) يتحرك حقاً بالاستجابة الى العقل ، وهو ابداع الحرية الانسانية ، ولكن حركته تستهدف أغراضاً من طبيعة وجود الاشياء وبقائها في الزمان والمكان ، وبوسائل غير روحانية : والحق ان التاريخ الموراسي يلقي هدفه في ذاته ولا يخدم الروح حتى ولو وضع مجدداً في جومسيحي .

وتماثل وجهة نظر المسيحيين التقديمين بالاصل وجهة نظر (موراس) ، على الرغم من انها تصدر عن (ماركس) : ذلك ان الانسان على ظهر

الارض يبدو مرتبطاً بالمجتمع ارتباطاً حيوياً ، يغمره التاريخي ، ويتضمن من ثم أول ما يتضمن مع أقرانه ، ترغمه الحوادث ، وتجبره معنوياً على البدء بالتعاون معهم لتدبير المجتمع الارضي على وجه معقول سواء كان المرء مسيحياً أو غير مسيحي ، وسواء كان يأمل بحياة أخرى أو يقتصر على حياته الدنيا . ففي نقطة الانطلاق في الحالين اذن رد فعل عنيف ضد المذهب الفردي وضد الصوفية المطلقة . ويرجع الفارق الى ان نظام المجتمع الارضي في نظرية (موراس) انما يتحدد بصحة الامة وقوتها وانتظامها في سلك التسلسل والتقاليد والارستقراطية . اما في مذهب التقدميين المسيحيين فان نظام مدينة الارض يتحقق بالعدالة الاجتماعية وبثحر الطبقة الكادحة المضطهدة وباقامة المجتمع اللاطقي في خاتمة المطاف . وهذا ما يضفي على الحركة اتجاهاً سياسياً آخر ، ولولا فكرياً آخر مبايناً المباينة كلها : نفس القيم البرجوازية ، رفع لواء القيم العمالية ، الايمان بالتقدم ، اعلاء شأن العالم الحديث بدل اداته . ولكننا نشاهد من جهة أخرى انبثاق اخلاق تلتقي غايتها وكمالها من جديد في خدمة التاريخ فتخضع الروح لذلك أو تضعها بين قوسين .

من الجلي ان التقدمية المسيحية نشأت في جو الماركسية وانها تعتبر ان ثمة حادثاً ثابتاً يمثل في ان روح التاريخ تتطلب اليوم الثورة لان نظام المجتمع البرجوازي أشبه باضطراب راهن . وثمة حادث افتراضي يلخص في ان خط القوة في هذه الثورة يمر بالماركسية - اللينينية بصورة مشخصة حتمية وان النظام الزمني سيكون ذات يوم شيوعياً . وهناك حادث معترف به ، هو ان الشيوعية ، في تجسدها التاريخي الحاضر ، ملحدة وانها تستقي قوتها من الالحاد ، أي من حركة الثقة بالانسان المعاصر والاعتزاز به ، هذا الانسان الذي يظن ، ويريد ، ان يكون قادراً بذاته على انقاذ ذاته بقوته وحدها . فماذا يفعل المسيحي

عندئذ ؟ هل يعارض الحركة او يتبرؤ منها ؟ يقولون : كلا ، لان هذه الحركة تمثل صنع التاريخ ، وليس من المباح ، بل ولا من الجائز ان يضع الانسان نفسه خارج التاريخ . ولئن وجب ان يمر الخلاص الارضي للانسان بمرحلة الحاد مهما كلف الامر ، فلا يعني ذلك أن ليس من الواجب العمل من اجل هذا الشكل من أشكال الخلاص ، العمل من اجل مستقبل يحق للنوع البشري ان ينشده بالتآزر مع الملاحظة الذين يصنعونه . ويشرح ذلك الاب (مونتوكلار) ^(١) حين يذكر ان (الكنيسة) قد استخدمت في القرون الغابرة بؤس الانسان وذله من أجل هدايته ، واتخذت لنفسها قوة تمكنها من الكفاح الزمني ابتغاء تقويض هذا البؤس ورفع ذاك الذل : « لقد رضيت بأن تهبط الى ما تحت - الانساني لكي ترقى بأبنائها الى انسانية اسمى . وبعدئذ سيبلغ البشر تلك الرتبة من تلقاء أنفسهم وسيقطع اهتمامهم بالكنيسة الا بدء من لحظة اكتسابهم الانساني » . فغزو البشر للانساني ، وبوجه أدق ، غزو الكادحين له ، في جو ملحد ، ذاكم هو منحى التاريخ في الوقت الحاضر . وثمة اذن عالم جديد في طريقه الى الظهور بنتيجة جهود جبارة ، وان العلم وال « تقنية » والثقافة لتتقدم باتجاه العمق والاتساع في ضمير الجماهير : وعلى هذا النحو ينتهي خلاص الانسان : يقول الاب (مونتوكلار) أيضاً : « هناك خلاص الانسان بالانسان ، الى جانب الخلاص الذي يمنحه (يسوع - المسيح) الى الله ... وان الايمان بالتقدم يمنح من لا ينتمون الى (كنيسة) ايماناً واملاً ويهبهم معنى العالم والحياة ، وهي كلها تدعو البشر الى ان يسلكوا سلوك الناجين على الرغم من النقص والانفلاق والجهل بمدى هذه الامور وبعدها الشامل الواسع » . وينجم عن ذلك ان المسألة الكبرى التي يلقاها المسيحي هي ألا يبقى

Le P. Montuclard (١)

بمعزل عن هذه الحركة الزمنية الصرف ، ولهذه الحركة في الحق ما يبررها كل التبرير : « ان شاغل (الكنيسة) بالدرجة الاولى سيكون الاعتراف بهذا التاريخ الذي يكتبه الله في خارجها وبدون تدخلها المرئي المباشر ، وان يكون غرض هذا الاعتراف ايقاد ذاك التاريخ من باطن » .
هنا نجد محاولة جريئة لدمج تراث الفلسفة الهجلية بالعقائدية المسيحية . فالى جانب (الوحي) الخارق المستودع في (الكنيسة) يوجد وحي آخر من نوع طبيعي يحققه التاريخ — حتى ولو كان الالحاد هو محرك التاريخ كما هي الحال اليوم ، وكان من الضروري اقضاء الله مؤقتاً فيما يبدو من شكل المجتمع الذي ينزع اليه هذا التاريخ . مؤقتاً ، بلا ريب : لان الهجليين المسيحيين يشاطرون فكرة الاب (موتوكالار) في ان الطبقة الكادحة ستمود مسيحية ذات يوم ، « ولكن ذلك لن يكون الا بعد ان تغزو الانسانية بوسائلها الخاصة وباتباع هدى الفلسفة المحايثة التي تحملها بين جنباتها » . أما كيف تعود الروح الى الانسياب في التاريخ ، فنحن لا نعرف عن ذلك شيئاً ، ولكن علينا ان نثق بالله الذي يضع مسيحي القرن العشرين امام وضع راهن تنتقل فيه حظوظ التاريخ كلها الى يد الالحاد . لقد ترك راهب توفي خلال (المقاومة) قصيدة نقرأ منها الفقرة الآتية :

المسيح المبعوث يجعل العالم شاباً
مثل (سرمديتك) و (تجسدك)
وان مستقبلنا ، حتى مستقبل (جبريل بري) ^(١)
يمجد (اللانهائي) وينفجر شطره
في بسمة الله
الذي يعلم أيا ن تذهب البشرية

Gabriel Péri (١)

ومن البين ان هذا الوضع يقلق التسلسل الكنسي وانه يظل غير مفهوم البتة اذا لم ندرك الموضوعة التي يستند اليها : وهي ان الماركسية تعبير عن الحقيقة السياسية المطلقة الضرورية وان الشيوعية هي الطريق المحتوم نحو العدالة الاجتماعية . وقد أعرب (اندره ماندوز) (١) عن هذه الموضوعة اعراباً قوياً حين كتب : « الحق ان الروحي ينتمي بجوهره الى المسيحية وجوباً ، كما ينتمي السياسي وجوباً الى الماركسية » . ولم يعرب (الموراسيون) بصورة أكثر جلاء عن تمايز السياسي والروحي تمايزاً مطلقاً : وبذا يسوّغ رأي « السياسة اولا » لدى التقدميين المسيحيين . ولكنه لا يسوّغ الا اذا صحت الموضوعة ، اعني ان تعود السياسة وجوباً الى الماركسيين ، أي ان الماركسيين هم اولئك الذين يملكون اليوم التاريخ ويعطون مفتاحه . وهذه هي المسألة التي يحسن طرحها الآن .

© 1994 by André Mandouze

André Mandouze (١)

الماركسيّة، لاهوت التاريخ

يترتب على كل فلسفة من فلسفات التاريخ ، أيّاً كان مضمونها ، ان تبين رأيها في مشكلتين : مشكلة حرية البشر وحتمية الاشياء في علاقاتها بهم ؛ ومشكلة أساس الامل الانساني . هل الفكر الانساني هو العامل الفاعل في المشكلة الاولى ، والمحرك الرئيسي للحوادث ، أم ان الحوادث ، على العكس ، تتبع جرياً طبعياً محدداً يبعث مواقف الضمير ؟ هذا هو السؤال الاول — وسواء كان منحى التاريخ محتوماً أو حراً ، فهل يطعن له الانسان ، وهل ينبغي له ان يقنط من تعاقب المصائب ، وامرأد العنف عبر العصور ، ام يجب عليه ان يأمل ، على العكس ، ان لم تقل بغائية ضرورية هي غائية النظام والسلام ، فعلى الاقل بتقدم سوي نحو وضع أفضل ، نحو خلاص جائز للنوع ؟ وهذا هو السؤال الثاني .

وقد رأينا جواب الاساتين والمسيحيين على هذا التساؤل المزدوج ، تساؤل الانسان عن مغامرته الخاصة . فهم يتفقون في رفض صورة التاريخ الجاري كنهر يجرف الارادات البشرية . ويعتقدون من جراء أسباب وتفاصيل مختلفة ، ان الحركة الرئيسية للتاريخ حصيلة حرية اختيار الناس وان العقل يصنع التاريخ بمقاومة ثقل المادة والتغلب على الطبيعة . يقول الاولون : بقوة العقل الموجه خير توجيه وحسب ؛

ويقول الآخرون : بمقصد العناية الربانية وبتأييد النعمة • وعندهم ان الفكر هو الذي ينبغي ان ينتصر في هذا الكفاح آخر الامر : وقد انتهى المطاف بأكثرهم قلقاً الى الوقوف ، بعد التفافات كثيرة أو قليلة في الفاجعي ، عند نظرة متفائلة ، أو على الاقل حيال الامل • وعلى الرغم من ذلك فان الصعاب التي يلقاها الانسانيون والمسيحيون هي صعاب جسام ؛ وهذه الصعاب تختلف في الحالين • فمن أجل تسوين حرية الانسان في التاريخ ينزعج الانسانيون بأقل من انزعاج المسيحيين الذين يجب عليهم التغلب على تعارض هذه الحرية مع مشروع الله • وعلى العكس يتميز المسيحيون بوضع أفضل من وضع الانسانيين من أجل تأسيس التفاؤل وبناء الامل ، لان المسيحيين ينطلقون من لاهوت يقول بالعناية الربانية ، والانسائيون محتاجون الى ان يقفروا قفزة اعتسافية في الميتافيزياء ويلجأون الى مجردات مبجلة مثل (الفكر) و (العقل) و (التطور) و (التقدم) ولا لدري كيف تعلق هذه المجردات في سماء فارغة فوق التحام الانسانية الدموي الاليم •

حيال هاتين المتناوبتين : حرية — حتمية ، وأمل — يأس ، تقترح الماركسية بدورها حلولاً خاصة ، وهذه الحلول وليدة تفكير عميق في شروط الوجود الانساني في التاريخ ، وتتصف في الغالب بصفة المفارقة والابهام ، وبأنها عرضة لتبسيطات جد زائفة حين تهمل النظر بامانة الى الماركسية في تعقدها وتوازنها • لا شيء أيسر من القول مثلاً بأن الماركسية حتمية متفائلة لأنها تفترض ان التاريخ يسير وفق حركة جدلية تتجه بالضرورة شطر التحرر الثلاثي ، التحرر النهائي للانسان ازاء الطبيعة ، وتحرر الكادح من قوانين الاقتصاد ، وتحرر المواطن من نير الدولة • ولكن من الواجب ان نعترف ، رغم ذلك ، بأن الماركسية تضمز أولاً فلسفة حرية ، وان النظرة الماركسية لنمو التاريخ لا تخلو

ثانياً من صبغة مفاجئة • ومن المناسب أن نبدأ بتبيان هاتين النقطتين •

أهمية الحرية

الماركسية ، لأول وهلة ، مذهب الضرورة من حيث هي فلسفة تاريخ • وليس من ريب في ان المادية الجدلية تختلف عن المادية الميكانيكية الصرف التي نادى بها فلاسفة القرن التاسع عشر البرجوازيون ، ولكنها ، رغم ذلك ، منطلق حركة تاريخية لا يمكن اجتناب مراحلها ، وهي متجهة نحو غاية محددة من قبل • لقد انجبت الرأسمالية طباقها الخاص : الطبقة الكادحة ؛ ومن هنا الصراع الطبقي الذي لا يمكن ان تتكشف نتيجته عن غير ديكتاتورية (البروليتاريا) وظهور المجتمع اللاتبقي آخر الامر وزوال الدولة من حيث هي قوة قسر واكراه • ويبدو أول الامر ان ليس للارادة عمل كبير تحققه في هذا البناء الآلي : النهر مجرى مرسوم ولا بد للحوادث من ان تتبع مجراه الى حد كبير أو صغير ، وستنشأ الماركسية من تناقضات الرأسمالية كما نشأت الرأسمالية من تناقضات النظام الاقطاعي ؛ وربما استطاع الذين سيعترضون الجريان ابطاء حركته ولكنه سيجرفهم في نهاية الامر لان الفكر لا يقدر على قلب تقيد الاشياء رأساً على عقب • هذا وجه أول من فلسفة التاريخ في الماركسية •

ولكن لفلسفة التاريخ في الماركسية جانباً آخر مبيناً كل المبينة لأن كل شيء تناقض وتوازن اضداد وانحلال : انها تلحف أعظم من الحاف غيرها على دور الانسان الفاعل الضروري في التقدم التاريخي ، وعلى الانسان وحده بعد خلاصه من الله ومن الالهة ووعيه بسلطانه وبرسالته كإنسان • ولئن صح ان العلوم الطبيعية تغلف علم الانسان ، فان ذلك لا يعني ارتباط الانسان الى الابد بتحديدات طبيعية ، بل يدل على انه

يحقق رغبة الطبيعة الآتية : ولادة الكائن الذي سيسطر عليها • ولا يرى (ماركس) ان الانسان يصنع التاريخ وحسب ، بل انه يصنع نفسه خلال ذلك : « ان كل تاريخ العالم المزعوم ليس سوى نتاج الانسان بالعمل الانساني ، واذن صيرورة الطبيعة الانسانية » • ان التاريخ نماء يحول الانسان به نفسه حين يحول بالعمل شروط وجوده الاقتصادية ، وهذه القدرة ، قدرته على اعادة صنع العالم وصنع نفسه ، انما هي قدرة انسانية بالدرجة الاولى وهي التي تبين معنى مغامرته • ويأخذ (ماركس) على الفلاسفة الذين سبقوه اسرافهم في الاقتصار على معرفة العالم وتفسيره ، في حين ان المهم هو تغييره والسيطرة عليه • انه يعارض عدم نجوع النظريات المجردة والمثالية بمختلف صورها بفلسفة ناجعة ، فلسفة « عمل » ، معرفة هي في آن واحد عمل ويضبطها العمل • فالانسان يملك قدره بين يديه ، ولا سيما يديه الكادحتين : انه حين يعجن الارض يصنع تاريخه ويصنع ذاته •

وعلى هذا النحو ينبثق تناقض في قلب الماركسية : فمن جهة اولى يوجد وعي بمنحدر تاريخي محتوم ، ومن جهة اخرى تأكيد شديد على حرية القدرة الانسانية • بيد أن الالتباه الى ذلك لا يعني بعد ادالة الماركسية لان لفلسفة التاريخ المسيحية أيضاً تناقضها كما رأينا ، وللمذهب الانساني تناقضه • وقد يكون التناقض خصيياً عندما ينحل في تركيب ، فكيف يتم اذن تركيب الحتمية والحرية في الماركسية ؟ انه يتم بتعريف الحرية في الماركسية على انها تقييد الفكر والعمل بضرورة التاريخ • فاولئك الذين يستخدمون حقاً عن معرفة جيدة امتياز كونهم كائنات احراراً ، انما يعون اتجاه الحركة الضروري ويعملون في خط التاريخ وبحسب منحدره • اما الآخرون فانهم متخلفون أو ضالون ، يشيدون على الوهم عملهم التافه العقيم • انهم ليسوا احراراً • ومن

شأن الماركسي ان يستعيز عن الحرية النظرية المثالية الفوضوية التي يقول بها (البرجوازي) ، وهي تمثل في اعتبار ترجيح نزوة من نزوات ذكائه أو قلبه يتخذها بمثابة قاعدة ، يستعيز عن ذلك بالحرية المشخصة الواقعية المنظمة ، حرية الكادح الذي يعرف منحى سير التاريخ : (الثورة الشيوعية) ، ويبدل في سبيل خدمتها ذكائه كله وارادته كلها . وعلى ذكر (ديدرو) ^(١) الذي عاش نهبا موزعا بين مفهوم اخلاق مطلقة تتوج قيما في السماء ، وبين واقع السان ، وهو حيوان اجتماعي ، مقيد بواقع يجعله وحده يعي ذاته » ، يلاحظ ^(٢) (كلود روا) ^(٣) ان الفلسفة الماركسية كانت تتيح له حل هذه الخصومة الزائفة بين المثالية والتقييد ما دامت تبين بأن خدمة (الثورة) ، من حيث ان الثورة تعتبر ضرورة تاريخية ، هي ابل استخدام للحرية . ويضرب على ذلك مثل : « المقتولون بالرصاص لـ (شاتوبريان) ^(٤) » الذين نرى في رسائلهم « كيف يتفق لدى اشخاص بذاتهم ، لحظة وفاتهم ، معنى التاريخ الذي لا مفر منه مع عاطفة الواجب الشخصي ، تتفق المادية في أجلى صورها مع الاخلاق ألقي الاخلاق » . والواقع ان الشيوعي الذي يقتل رميا بالرصاص ويرضخ للضرورة ويرضى بالتضحية التي يقوم بها لانه يعرف انها قربان يقع في الخط ، فان رضوخه نفسه ، لما يعتبر انه ضروري ، في لحظة رضاه ، هو الذي يؤكد كمال حريته .

لا ريب ان من الجائز ان نشعر ببعض الاضطراب حيال مفهوم الحرية التي تقوم على اتباع مجرى الاشياء الضروري ، أو على الاقل ، ما يعتبر بمثابة مجرى الاشياء الضروري ، والتي يمثل قوامها ، لدى التحليل الاخير ، في مصلحة نوع من أنواع الاعمال السياسية ونظام

(١) Diderot (٢) ممارسة المدرسين 1053 Communisme Des Classiques, N.R.F.

(٣) Claude Roy (٤) Poullès de Châteaubriant

حزب من الاحزاب • ولكن من الواجب أيضاً ألا نستعجل الاستغراب وان نطرح المسألة بأمانة • فمن الملاحظ ان الحرية في الفلسفات الكبرى كافة مفهوماً متماثلاً : فالحرية لا تعرف البتة ، في كامل معناها ، بأنها القدرة على فعل أي شيء من الاشياء ، بل القدرة على فعل ما ينبغي فعله بحسب سلم قيم يقبله الفكر • وعلى هذا النحو فان الانسان الحر ، في الرواقية ، هو من يرضخ لنظام العالم ويجعل ارادته متسقة مع « نعمة » الكون ؛ وان اسماى افعال الحرية في نظر المسيحية هو التضحية ، بالاقلاع عن الذات ، في جو اطاعة قانون الله والاستسلام لمشيئته • والحق ان ما نشاهده في فلسفة التاريخ الماركسية هو ، في بادىء الامر ، قلب وجهة النظر المسيحية القائلة بالعناية الربانية • فما كان في نظر المسيحي المشروع الالهي السرمدي يصبح في نظر الماركسي تقدماً جديلاً للتاريخ ؛ ولكن الثابت في الحالين هو الاعتراف والافتراض بأن لية متعالية على ارادة الانسان تعمل في التاريخ وتنزع الى دفعه نحو خلاصه ، نحو انجاز طبيعته انجازاً كاملاً • وينجم عن ذلك اننا نشاهد أيضاً قلب نظرية الحرية في المسيحية • فالانسان الحر في نظر الماركسي وفي نظر المسيحي هو الذي ينجز ذاته بالكار فرديته وطبيعته الناقصة من أجل طبيعته الكاملة • ولكن هذه الطبيعة الكاملة في نظر الاول ليست كما هي في نظر الآخر مما تحدده ارادة الله تحديداً مسبقاً ومما يمكن تحقيقه في عالم سرمدي هو عالم اتحاد القديسين : انها تولد في التاريخ ، ومن أجل التاريخ ، في الطراز الزمني لمجتمع لا طبقي • والحرية ، في الحالين ، تعرف وتنظم وتنضد بالاضافة الى مطلق ، ولكن مع فارق ضخم ؛ هو ان المسيحي ، بالاتفاق هنا مع انصار المذهب الانساني ، يرى ان المطلق يتحقق في قيم متعالية يتصورها الفكر في تأمله الحر (فكرة ما عن قانون الله ، أو (الخير) أو (العدالة) ، فكرة روحية بالمعنى الصحيح وبصورة مستقلة عن ملابسات التاريخ) ؛ اما

الماركسي فانه يرى ، على العكس ، ان المطلق هو التاريخ ذاته ؛ انه ما يحدث ؛ وبتعبير ادق ، انه ضرب من تأويل التاريخ يطابق نظرية المادية الجدلية . وبدل القول بأن المطلق ينقذ هنا الانسان من سلاسل التاريخي ، فان التاريخي ذاته ، بنقائضه كلها ، وبعدم ثقافته بأسرها ، وبجميع أشكال عنفه ، أو بالآخرى ، ان ضرباً من أشكال التاريخي المستخلص بصورة نظرية ، والمحدد تحديداً تعسفياً ، هو الذي يضحي بقياس كل شيء ، بقياس العادل والظالم ، والخير والشر ، وان خدمته هي التي تعتبر بمثابة أفضل استعمال جائز للحرية . ومن هنا يصدر القلق الذي قد يشعر به المسيحي بصورة مشروعة كما يشعر به انصار المذهب الانساني ، القلق من مذهب يضع الاهداف والوسائل المتصلة بسياسة معينة في منزلة قيم عليا ولا يعترف للفكر بأية وظيفة سوى السوعي بضرورة التاريخ ، ولا يعترف بفضيلة أخرى إلا فضيلة الرضوخ لها .

المذهب الانساني الاشتراكي

ليس الماركسيون الذين ما زالوا يأخذون بتقاليد المذهب الانساني المدرسي بأخر من يستشعر الخطر : ومن هنا تنشأ عنايتهم بالحفاظ على استغلال الضمير الفردي استغلالاً ذاتياً والحاحهم في التركيب الذي جاء به (ماركس) على جانب الحرية على حساب جانب الحتمية . وان لحال (جوريس) (١) بهذا الاعتبار قيمة عظيمة .

ان (جوريس) ، بمزاجه وثقافته ، مفكر من المذهب الانساني بالمعنى الدقيق ؛ بل ان تكوينه الفكري يشده الى المثالية الفلسفية ذاتها .

Jaurès (١)

وقد كتب وهو شاب سنة ١٨٩١ في رسالته : « ان الحوادث تصدر عن الافكار » . ولما قرأ اثار (ماركس) رفض ان ينكر هذا الرأي ويطرده طرداً باتاً ، وسعى الى توفيق المادية الجدلية لدى الفيلسوف الالماني مع مثالية (ميشله) الصوفية وحتى مع أخلاق البطولة التي ينادي بها (بلورتاك) ^(١) . وكان يروقه ان يلاحظ ان (ماركس) لم يصرف النظر أبداً عن « العناصر المثالية » وان « المادية الجدلية ليست آلية قاهرة حتمية » . وعنده ان الفرد لا يخضع خضوع التقيد التام لشروط وجوده الاقتصادي ، لمهنته . « انه يعيش أيضاً بالحواس وبالفكر في وسط أوسع ، هو الكون ذاته » . واذا نظرنا الى الانسانية بجملتها وجدنا انها لا تلقى حتمية شروطها على نحو سلبي : وان طراز وجودها أكثر تعقداً من امكان ارجاعه « بقسوة وبصورة آلية الى صيغة اقتصادية » . ويؤكد « جوريس » ما يسميه بتسامح الى حد ما « التكوين الدماغي المسبق للانسانية » ازاء الشروط الاقتصادية التي لا يستطيع ان يتنكر لها من حيث هو اشتراكي : ويقصد بذلك الاشارة الى وجود بعض الاستعدادات الفكرية الكلية الايثارية التي لا تتبع التاريخ ولا ينتجها التاريخ ما دامت سمة طبيعية للنوع البشري ، وانما يفسر الضمير الانساني وضعه في المكان والزمان من خلالها . ان الحياة الاقتصادية والحياة الاخلاقية يرتبطان اوثق الارتباط بالنسبة الى كل انسان : يقول (جوريس) أيضاً : « ان العقل الانساني لا يصنع وحده كل التاريخ ، ولكنه جزء من التاريخ ، الجزء الانور الاسمي » . واذا يلقى الضمير ضغط الحوادث ، ولا سيما الحوادث الاقتصادية ، فانه يخضع في الوقت ذاته لـ « منطق الخاص » ، لـ « حافزه الداخلي » . وعلى هذا النحو فان التاريخ ، بحركته العامة ، يخضع للفكر الى درجة كبرى : انه ، بلا ريب ، « ارتكاس آلي تقوم به القوى الانسانية ضد

كل تدبير اجتماعي عنيف غير مستقر » ، ولكنه كذلك « احتجاج مثالي ينهض به الضمير ضد الانظمة التي تحط من شأن الانسان » • فمن جهة اولى اذن « تطور ضروري » ومن جهة اخرى « توجيه معقول ومعنى مثالي » •

ويرفض (جوريس) ، من ناحيته ، ان يشرح بحوافز اقتصادية صرف الحوادث الكبرى مثل المسيحية أو الاصلاح الديني أو الثورة الفرنسية . انه يفسح لها منزلة كبرى ، ولا سيما في « التاريخ الاشتراكي للثورة الفرنسية » ^(١) ، ولكنه يرى في الوقت نفسه أثر « قوى التاريخ المعنوية الداخلية العميقة » • وهذه القوى تتمتع بما تتمتع به الحياة نفسها من عدم التقيد وهي تتشخص - في رأيه - في فرديات متميزة تميزاً استثنائياً بالذكاء أو بالشجاعة ، فرديات تبدع بعملها في زمنها ، وتبدع في الازمنة القادمة من حيث انها قدوة واسوة : وعلى هذا النحو يلتحق (جوريس) بركب عبادة البطل لدى (بلوتارك) ، والبطل في نظره هو من يحمل مقتضى مثالياً ويكشف عنه وليس كالبطل في نظر الماركسيين الصرف الذين يعتبرونه الوكيل الواعي الكريم الذي يضطلع بضرورة التاريخ • واليكم قولاً أخيراً يحدد نزعة (جوريس) الى اصفاء صفة انسانية على التاريخ : « ان الثورة الاجتماعية لن تتم بقوة الاشياء وحسب ، بل بقوى الناس ، بطاقة الضمائر والارادات • وان التاريخ لا يعني الناس أبداً من اليقظة الفردية والنبيل الضروري » ^(١) .

ورب معترض يقول بأن ماركسياً « سنياً » مثل (اراغون) قد يرضى بهذه الصيغة وينادي بأعلى صوته مؤكداً هو أيضاً ضرورة اليقظة وأهمية النبيل في (الثورة) • نعم • ولكن يكفي ان نضغط تفكير

(١) Histoire socialiste de La Révolution Française

(٢) انظر فيلديان شاليه : جوريس ، Editions Chailley, Jaurès, Mollot, 1953

« جوريس » ضغطاً خفيفاً حتى ندرك انه يعتبر العامل الروحي عاملاً مستقلاً بذاته وانه يؤثر في التاريخ من غير ان ينجم عنه بالمعنى الصحيح . انه ينظر الى ضغط الحوادث الاقتصادية والآليات النفسية والسياسية التي تحدثه ويعتبر ذلك شرطاً ضرورياً لتجلي مفاهيم الفكر المحض في تضاعيف الحوادث . وبقول آخر ، لا بد من ظهور آليات تاريخية حتى تغدو الفكرة المحضة فكرة - قوة ، حتى يغدو مطلب الضمير ناجعاً فيحدث فعلاً ويخلق أوضاعاً وينشئ قوانين وهذا لا يمنع ان يمثل مبدأ القوة واصل التوثب في الفكر . يقول (جوريس) : « ان نمو الفكر القديم بأسره مهتد السبيل امام المسيحية من حيث أساسها الميتافيزيائي والاخلاقي ، ولكن تجسد فكر المتصوفين والفلاسفة في كيان البشرية استلزم حدوث الازمة الاجتماعية الكبرى في الامبراطورية الرومانية ، حدوث ألم العالم المهزوم ، وثورة في نفس المستضعفين الاذلاء الذين سحقتهم القوى الخارجية كلها سحقاً » . كانت هذه الفكرة اذن تحمل الحادث بالقوة ، على الرغم من انها تولد من فاعلية الفكر بصورة مستقلة عن ظروف التاريخ المادية - وعلى هذا النحو فان « الاشتراكية تنبثق عن الثورة الفرنسية نتيجة تفاعل قوتين : قوة فكرة الحق ، وقوة عمل طبقة الكادحين في اول ظهورها » . ولا يصبح التفكير الاشتراكي قوة سياسية الا حين « تخلق الصناعة الكبرى طبقة « بروتيتارية » يتزايد عددها باطراد ويزيد باطراد أيضاً اتساقها ووعيتها » ، وهذا هو الجانب الضروري الحتمي في التاريخ ؛ ولكن وجب ان يوجد أيضاً الفكر الاشتراكي وجوداً يسبق ذاك الضغط الذي يجعله ناجعاً ومبدعاً . ذكر (جوريس) بلهجة متعاطفة في مقدمة كتابه « التاريخ الاشتراكي » : « كان المتصوف الاسكندراني الكبير يقول : « لقد رفعت الامواج الغالية قاربي ، فرأيت الشمس وهي تنزغ لحظة خروجها من أليم » . وكذلك ترفع أمواج الثورة الصاعدة قارب البشر فيحيي الانسان ،

وهو الصياد البائس الذي ستم عمل الليل ، يحيي من علم بزوغ الفجر ، يحيي غرة الفكر الذي سيغمرنا ضوؤه » . وهذا يعني ان القوة التي تؤثر في الجماهير ، وتوقد نار الثورة الاشتراكية ، انما هي من جوهر روحي ينزع الى ان يتيح للانسان امتلاك ناصية حريته الفكرية التامة . وبذا يتوصل (جوريس) الى انقاذ نصيب الضمير الانساني في نموه المستقل داخل حركة التاريخ الجدلية كما يتوصل الى انقاذ وثبة الفكر الحر في نطاق عمل القوى المادية التي توجه الثورة . ومن الجدير بالملاحظة انه يفسر حرية الفكر من ناحية اخرى تفسيراً متفائلاً : والظاهر انه لا يتوجس خيفة من احتمال ان تعمل هذه الحرية ضد الانسان ، أو تتدخل في مجرى التاريخ من أجل تزييفه .

هنا نرى مرتسم صورة « الاشتراكي الانساني » الذي يميل الى ان يتجسد سياسياً في أشكال الاشتراكية - الديمقراطية . وقد أمسى (ليون بلوم) ^(١) فيلسوف هذه الاشتراكية من الناحية النظرية ، ولا سيما في آثاره الاخيرة اذ يرجع صراحة الى تقاليد (جوريس) . يقول في كتابه « بالمقياس الانساني » ^(٢) : « لقد أمد (ماركس) ارادة الكفاح العمالي بأقوى المنشطات وأشدّها عزاء وتشجيعاً ، اعني الاقتناع بأن حتمية التاريخ تعمل لصالحها . ولكن الحتمي ليس بالضرورة عادلاً ، بل انه لا يرضي بالضرورة الفكر الانتقادي والضمير الاخلاقي . وقد اظهر (جوريس) آنذاك ان الثورة الاجتماعية لا تمثل النتيجة الحتمية للنظام الاقتصادي وحسب ، بل انها في الوقت ذاته نهاية مطلب سرمدى للعقل وللضمير الانساني » . ماذا يعني « المطلب السرمدى للعقل » ، ان لم يكن عمل العقل الذي يلقي في التاريخ بقوة لا تولد من التاريخ ؟ وكذا فان (هنري دي مان) ^(٣) يرى ان الثورة الاشتراكية تنشأ أول

(١) Léon Blum (٢) Al'Echelle humaine (٣) Henry de Man

ما تنشأ من افتراض موضوع الضمير : « ان الاشتراكية تدين التخلق السائد باسم التخلق العام » - انها اذن رفض وضع باسم مبدأ • ويعتقد (هنري دي مان) من ناحية اخرى ان الحوافز التأملية السخية تعظم كلما زاد تقدم الضمير الاشتراكي ونقص المجال الذي يفسحه أمام حوافز المصلحة وشواحبها الاولى : « وتشير القرائن جميعاً الى افتراض ان النظرية المادية الماركسية التي تبرر الاشتراكية بعامل المصلحة الطبقية قد غدت غير مستعملة وان المذاهب الاشتراكية ستستجيب في المستقبل للقريب لجريان تيار العصر وتستعيز بالتدرج عن النظريات المادية بنظريات طاققة - نفسية » - وهذا الطراز من القول المتعالم قليلا انما يعني ان حافز التقدم الثوري سيكون شيئاً بعد شيء هو الفكر الناهض بحرية مبدعة ، وسيزداد بالتدرج انحطاط ذلك الشكل من الضمير السلبي المنحط الذي يرتكس ارتكاساً آلياً حيال وضع معطى •

ومن النافع ان تذكر هنا فقرة من « الشرط الانساني » ^(١) حيث يفضح (مالرو) ابهام الفكر الماركسي تجاه التاريخ • يتحدث (كيو) ^(٢) قائلاً : « في الماركسية منحى حتمية وتمجيد ارادة • وانني اسيء الظن دائماً كلما تقدمت الحتمية على الارادة » • ويمكن ان نراهن بوثوق على ان كل ثوري يتجلى في ضميره هذا التعارض لا بد وان يخلص من الشيوعية عاجلاً أو آجلاً : فاما ان يرضخ ويجد في الاشتراكية - الديمقراطية صيغة تركيبية تؤلف من المذهب الانساني المتحرر وبين المادية الجدلية ؛ واما ان يبحث عن دربه « فيما وراء الماركسية » وينتهي بالدوران حول الفاشية ؛ واما ان يستسلم لتيار الابداعية الفوضوية •

أجدل والناجحة

تشتمل الماركسية على نظرة الى التاريخ متفائلة بالدرجة الاولى •

ويشرح (يسبرز) (١) ذلك بقوله :

« يرى (ماركس) ان التاريخ كل ؛ وان ثمة في البدء حالا ابتدائية عرف فيها الانسان مجتمعاً بلا عنف ولا تفاوت ؛ ولكن وعيه بذلك كان وعياً غامضاً . وكان التاريخ من قبل ان تنمو الـ « تقنية بأي وجه من الوجوه ، كان يسير نحو هذه الخطيئة الاصلية التي تنشأ عن تقسيم العمل ، وعن الملكية الخاصة وعن تمايز الطبقات وتوصل التاريخ أخيراً الى تقدم جبار في المعرفة وفي الوسائل . وقد غدا هذا النمء مذهلاً في العصر البرجوازي الذي عرف ازدهار الـ « تقنية » الحديثة . ويرى (ماركس) ان مجرى الامور ينبغي ان يعود بنا أخيراً الى مجتمع يتساوى فيه الناس قاطبة ويحول العنف — ومن ثم الدول — ويزدهر فيه انطلاق الانتاج الانساني الحر » .

تلك هي رؤي (ماركس) الاخيرة وقد لشخصت أفضل تلخيص ومن شأنها انها تطمئن الانسان : انها تدعوه الى الاعتقاد بأن مستقبل النوع البشري مضمون ، وان هذا النوع سيتبع مجرى نهر يتجه شطر حال أفضل ، شطر « خلاص » زمني . وهذا جد معلوم . ولكننا قد لا نلاحظ على قدر كاف — أو اننا قد نفعل القول — بأن الماركسية وهي متفائلة تفاؤلاً تاماً في اعتبار غايات التاريخ ، انما يقل تفاؤلاً الى حد كبير من حيث اعتبار الوسائل .

ومن المناسب ان نرجع الطرف هنا الى المذهب الانساني . ذلك ان المؤمن بهذا المذهب حين يبلغ مستوى من مستويات الاطلاع والذكاء لا يجهل وجود التناقض في شرط الوجود الانساني ؛ وهو يعلم ان

(١) العقل والاعتقل لي زماننا — ترجمة هيلين نابف .

Jaspers : Raison et Dérailson de notre Temps, Traduction Hélène Naef,

Denclé de Brouwer, 1953.

التاريخ تعاقب موصول من الخصومات ؛ ولكنه يؤمن بعدالة العقل وبنجوع الفكر ، ولذا يجنح الى التفكير بأن كل مباينة يمكن ان تحل بالذكاء قبل ان تحلها الحوادث ، وان في وسع نظام نظري ان يغدو دائماً نظاماً عملياً . وبتعبير آخر : من شأن الانسان انه يقدر بفكره على ان يحل وضعا من الاوضاع المعطاة ، ويعي تبايناته ويجد صيغة توفيقية يمكن تطبيقها عملياً ومن غير ما اصطدام . الصراع ، باعتبار ما ، صراع باطني داخل الفكر وصراع باطني داخل العالم ، وان كل اتساق في الذكاء هو ، من ناحية اخرى ، اتساق يمكن تطبيقه في التاريخ . وهذه القناعة التي تحاith المذهب الانساني تفسر جنوح المفكرين السياسيين أو النظريين المنتهين الى هذا المذهب الى انهم يرجحون دائماً جانب الوسائل السلمية على جانب الحلول العنيفة القاهرة ، ويرجحون كفة المناقشة في المجالس أو المحافل ووسائل المصالحة وطرق الاصلاح سواء في مستوى السياسة الدولية حيث يودون خلق منظمات الامم والحق الدولي أو على مستوى السياسة الاجتماعية حيث يتحدثون عندئذ عن « ثورة بالقانون » وعن موائيق جمعية وتنظيمات مهنية الخ . . . ومثل هذا الاستعداد وهذا النحو من اختيار الوسائل التاريخية يفترض ان الثقة الكبرى بالفكر والايمان بأن في وسعه ان يبلغ درجة من القوة تمكنه من ان يفرض اراءه المعتدلة على الحوادث وعلى صور الاشياء حتى يخلق النظام بلا عنف ويكفل التقدم بلا صراع . بيد ان هذا عينه مالا تفره الماركسية على الاطلاق . فالماركسية ترى ان التاريخ نسيج خصومات مبدعة لا يمكن اجتنابها وان للعنف فيه عملاً ضرورياً . وفي الحوادث يتحقق انحلال الاضداد ، ولا يجاوز الفكر دور الوعي بضرورة جدلية والتنبؤ بحل الفاجعة والاسراع في حركة ايقاعها وتسوين مراحل الحرب والارهاب تسويغاً لاحقاً بحدوثها .

من الملاحظ ان الاشتراكي الانساني يحتج في هذه النقطة على هذا النوع من استقالة الفكر حيال المفجع ، وعلى هذا الضرب من استقالة الحرية ازاء المحتوم ويسعى الى اللحاق بركب التفاؤل المطلق . وهنا أيضاً يطالعنا (جوريس) ونجد ان من النافع ان نقتبس فقرة طويلة من كتابه « مشكلات الطريقة » (١) :

« ان ماركس » يتصور حركة الاستقلال الحديث في إهاب تحول المسيحية تحولاً هجلياً . فكما انحنى الاله المسيحي الى ما تحت الانسانية المعذبة ليرقى بالانسانية جمعاء ، كما وجب على (المخلص) ان ينحل الى هذه الدرجة من العوز التي تتأخم الحيوانية والتي لا يمكن ان نلفي دولها أي انسان وذلك لا قاذ البشر جميعاً في الواقع ، وكما ان الله بالحداره اللانهائي على هذا الوجه كان شرط ارتقاء الانسان رقياً لا نهائياً فان الطبقة الكادحة في الجدل الماركسي ، هذا (المخلص) الحديث ، لا بد وان تتجرد عن كل ما يكفلها وتتحرى عن كل حق من الحقوق وتنحدر الى أعماق عدم تاريخي واجتماعي كيما ترقى برقيها الانسانية بأسرها . وكما وجب على الاله — الانسان ان يظل فقيراً متألاً ذليلاً ليبقى في ميدان رسالته الى يوم القيامة والنصر ، الى هذا النصر الخاص على الموت الذي حرر الانسانية بأسرها من الموت ، كذلك تظل الطبقة الكادحة أحسن ما تظل في حلبة رسالتها الجدلية ما دامت تحمل الى حين تمرداها الاخير ، الى البعث الثوري للانسانية ، تحمل كما يتحمل صليب يزيد ثقله باطراد ناموس اضطهاد الرأسالية وانحطاطها . ومن هنا تنشأ بلا ريب نزعة (ماركس) الاصلية الرامية الى التشدد في ألا يقبل فكرة نهوض الطبقة الكادحة نهوضاً جزئياً . ومن هنا هذا النوع من الفرح المشتعل على ضرب من الصوفية الجدلية ، الفرح

بمشاهدة القوى الساحقة التي ترين على الكادحين » .

نلاحظ في هذه الاثناء ان (جوريس) يدرك جيداً كيف قلبت الماركسية اللاهوت المسيحي واضفت عليه صبغة العلمانية . ولكن المهم هو ان نلاحظ هنا بوجه خاص فضح هذا النوع من سياسة الاسوأ ، السياسة المألوفة لدى الاحزاب الماركسية المحضة : فمن الحقيقي تماماً ان هذه الاحزاب ترفض يسر المذهب الاصلاحي وترقب شيئاً أكثر من وضع بلغ درجة الازمة القصوى فهي تلعب لعبة الكارثة المبدعة . تلك هي في الحق وجهة نظر (ماركس) وان (جوريس) يرى ان (ماركس) يضل في هذه الناحية ايما ضلال . انه وارث تقاليد المذهب الانساني التحرري الاشتراكي ، وهو ينزع الى طرد التصور المفجع لتقدم التاريخ عن طريق المعركة ، وانهلال الاضداد بالعنف ، ويفضل الصيغة المتفائلة لتطور سلمي يتم أولاً في الفكر بجهد التوفيق المنطقي ، ثم ينجز في الحوادث بتكيف البنيات بالتدريج . وهذه الطريقة التي تنقل الجدل من مستوى الحوادث ، حيث تتجلى في صراع وحشي بين المنافع ، واضطراب عاطفي وحرب محتومة ، الى مستوى الفكر حيث هي انتقال ومصالحة ونقاش ودي ، انها تستجيب بجلاء لحاجة حذف الجوانب المفجع في (الماركسية) ، حتى تنضوي على الدرب القومي (للتقدم) ، تحت علم واثق مطمئن ، هو علم (الحرية) ، وتلحق بركب المذهب العقلي المتفائل الذي ذاع في القرنين الماضيين ؛ ولا ريب في ان ذلك يمثل خط انفصال مهم بين الاشتراكية - الديمقراطية وبين الشيوعية .

والحق ان من الجائز ان ندرك بصورة مباشرة نتائج قبول ثقة المذهب الانساني في المجال السياسي . فلقد ساق (جوريس) الى الاعتقاد بأن « الطبقة الكادحة لن تصل الى الحكم عن طريق الاضطرابات السياسية المباشرة الارتكاسية وانما بتنظيم قواها الخاصة تنظيمًا منهجيًا مشروعًا في ظل الديمقراطية والتصويت العام » . وكذا فانه لا يتخيل

ان يكون في وسع الطبقة الكادحة حين انتصارها ان تذهب الى تعليق الديمقراطية من حيث هي نظام يكفل حرية الاشخاص • يقول أيضاً : « ان الطبقة التي تنشأ من الديمقراطية وتستعيز عن الانتظام في ظل قانونها الديمقراطي بالمضي في الديكتاتورية الى ما وراء اوائل ايام (الثورة) انما تتحول سريعاً الى عصابة تحتل ارض البلاد لتعبد بثرواتها » • وقد وجد مثل هذا الاساس المتفائل الذي ينطوي على مثل هذا الاهتمام بالاعتدال وبالصيغة الشرعية لدى (ليون بلوم) عندما تحدث في كتابه « بالمقياس الانساني » قائلاً : « ان للتقدم البشري قوة لا يمكن ضغطها • فلا يمكن ان يدوم شيء اقامه العنف وابقى عليه الاكراه ، شيء يحط من الانسانية ويستند الى امتهان شخص الانسان » وقد ذكر أيضاً : « لا يمكن اخماد الحق بالحق ولا العنف بالعنف ... » وان الغلو في القوة يخلق مشيئة الانتقام ويمنع الزمن من اخماد ناره واطفاء أواره • وستتيح له صدف التاريخ في العاجل أو الاجل فرصاً لم تكن مرتقبة » • ويذهب (ليون بلوم) آخر الأمر الى ان « مرحلة المناظرة قد انتهت » بالنسبة للاشتراكية ، وان في وسع هذه الاشتراكية ان تنتقل من « مرحلة الكفاح الى مرحلة النصر » • وعلى هذا فان التفاؤل الاشتراكي لا يمثل بالضرورة في انتظار خاتمة سعيدة وحسب ، بل في الوثوق أيضاً ببلوغها بوسائل سلمية وشرعية • وبذا يتم اجلاء الاثر المفجع من النظرة الماركسية الى التاريخ ، — وقد بلغ هذا الاجلاء شأواً يجعل المرء يتساءل عما اذا كان ذلك لا يقدر في النهاية بضرب من ضروب الواقعية التاريخية •

عطالة (انتيجون) ^(١)

عندما يتفق للماركسيين الخللص ، للمفكرين الشيوعيين ، وعي

Antigone (١)

الجانب المفجع في فلسفتهم يشعرون هم أنفسهم بحاجة القضاء عليه ولكن بوسائل مغايرة كل المغايرة . فهم لا يقدرّون على التردد في الاعتراف بأن التاريخ مؤلف من سلسلة تناقضات متعاقبة قد تنحل الى حدود الكفاح والعنف ومن ثم الآلام ، اذا شأوا الحفاظ على جوهر مذهبهم ورفضوا التنكر له . ولكنهم يستطيعون دائماً الالتفاف على الصوفية الماركسية وعلى رؤاها الاخيرة ليزينوا الامل العظيم الذي يلمع في السماء ويشر بحلول نظام جميل سيغدو فيه شرط الوجود الانساني شرطاً سعيداً كاملاً . ولئن استلزم بلوغ ذلك الانتقال عبر مراحل كفاح وألم ، فان هذه المراحل بلا ريب ليست سوى ضرورة موقوتة سوف تنتهي الى حال زوال التناقض في وجود الانسان على الارض ويغدو كل عنف بلا جدوى ويتم أخيراً تجاوز المفجع الى غير رجعة .

هكذا بدت الامور لـ (اندره بولار) ^(١) استاذ الادب الاغريقي في جامعة (لوزان) . فقد ذكر في مقدمة ترجمته لـ (اتيفون) : « ان حل (اتيفون) يشعّرنا بلذة تخرقنا وبها يعدنا هذا الحل بما بدأ يبرز في نفوسنا : وعد بظهور عالم لن يكون التعذيب فيه مصير (اتيفون) ولن يضطر أي (كريون) ^(٢) الى اليأس ، لان الناس سيتغلبون على الشياطين الكئيبة بممارستهم الطبيعية لهذا الحب الذي شهدته (اتيفون) » . وفي كتاب « المأساة والانسان » ^(٣) يرجع الى المشكلة ذاتها ويقول : « اننا لعلم أيضاً - والجور يملأ شغاف قلوبنا - ان كان من الجائز انقاذ (اتيفون) ، وان (اتيفون) اخرى - هي نحن - قد تنقذ ذات يوم » . وعلى هذا فان المأساة الاغريقية ليست ذات قيمة

(١) André Bonard (٢) Créon (٣) La Tragédie et l'Homme

سرمدية في نظر عالم (هلنستي) ماركسي : فهي قد تفجرت « في شباب الانسانية تفجر عاصفة هوجاء » ؛ ولن تتحلى بأي معنى في نظر الانسان الذي تحرر من خوفه وقيوده ؛ « اذا كان المجتمع الراهن لا يزال خاضعاً لضغط قوى مفجعة ولا يقدر إلا أن يسحق أمثال (انتيغون) ، فان وجود مثيلاتها يؤلف على وجه الدقة وعداً ومطلباً بمجتمع جديد أعيد صنعه على مقياس حرية الانسان ، مجتمع لن تكون فيه الدولة التي تسير في طريق الانحلال الا كافل الحريات المزدهرة » . ليكن ! ولنقبل فكرة مدينة لن يعادي فيها (كريون) (انتيغون) أبداً . ويبقى السؤال الآتي : باسم من تتكلم ؟ أما ان يأتي وقت في المستقبل سيكون الاحتجاج فيه غير مجد ولا نافع فان ذلك لا يفسر البتة انها ما زالت تضطر الى اطلاق صرخة حب وعدالة تناقض قوانين المدينة في حال وضع تاريخي معطى . انها لم تستوح هذه الصرخة من التاريخ لانه صرخة ترجع صراحة الى قانون انساني غير مكتوب . أليست ترمز بالدرجة الاولى الى استقلال الفكر المبدع استقلالاً ذاتياً حيال مجرى الاشياء والى الكمال الاخلاقي الذي ينم بوثوب الروح وثبة كريمة حرة خارج حدود الزمان ؟ وهل يمكن حقاً ان تتوقع من جهة اخرى ظهور حال انسانية تحل فيها خصومات القانون الاجتماعي والضمير الشخصي على نحو جد حسن يجعل علماء الآثار وحدهم قادرين على فهم الفاجعة في المستقبل ؟ هل سيأتي وقت تمحي فيه البطولة وتصبح أثراً بعد عين ؟ اننا لا نجرؤ على الاعتقاد بذلك ، وان شيئاً ما في أعماق اعماقنا يمنعنا من عقد الامل عليه .

وفي هذه الاثناء لا يزال عصر الحرب قائماً ولا يزال على البطل ان يرفع عقيرته ويحقق اعماله . غير ان من واجبه في الجو الماركسي ان يبدل اسلوبه : فعوضاً عن معارضة قوى التاريخ بمطالب الفكر يترتب

عليه ان يخدم هذه القوى ذاتها ويدعمها بقبوله اياها ما دامت قوى.
ثورية ، ماركسية - لينينية ، ما دام خلاص الانسان والحقيقة المطلقة
انما يقعان على هذا المنحدر . وقد انتهى (اندره بونار) الى امتداح
شجاعة الانسان السوفيياتي الذي يرفض ان يضل في متاهات ضميره
الخاص ويرضى بالوسائل الناجعة حتى ولو كانت وسائل قاسية فقال: (١)
« ان قتل المرء فلاحى قريته ، اولئك الذين يحبهم ، واعدامه الذين
اساؤوا الى خير المجموع بسائق المنفعة أو الخبث أو الضعف : انه عمل
مثالي من أعمال الشجاعة لان الامر لا يتصل عندئذ بالانسان نفسه ولا
بمن يجب بل يتصل بمنح حياة البشر في الغد معنى لا تملكه من قبل » .
استدلال منطقي ، ولكنه لا يحتاج الى تبديل كبير لكي يسوّغ قسوة
(كريبون) وعنفه الملكي والبوليسي : يكفي ان تنجب (الثورة) المنتصرة
(دولة) حتى يدخل البطل في إهاب المفوّض ، وتترتب على المثقف
الموافقة والتحيّز . والحق ان التوفيق بين الحكمة الاغريقية وبين
الاخلاق الماركسية ليس بالامر السهل اليسير ؛ ونحن نفهم على وجه
أفضل التوفيق الذي سعى اليه (البير كامو) في « الانسان المتمرّد » (٢)
حين حاول التأليف بين ثقافة الحوض المتوسط وبين المثالية الانسانية .
وعلى الرغم من ذلك فان (اندره بونار) يزعم انه يجد في الادب
السوفيياتي استمراراً رائعاً لـ (هيلنية) : يتساءل قائلاً : « هلا يوجد
في العالم الحديث ادب يقترح في عصرنا نظرة الى الانسان تستطيع
بدورها ، كما استطاع المذهب الانساني الاغريقي ، ان تزيد قدرتنا
وتغذي فكرنا وعملنا » ، ولا يرتاب أبداً في انه عثر على ذلك الادب

(١) نحو مذهب انساني جديد - الرابطة السويسرية - السوفياتية .

Vers un Humanisme Nouveau, Association Suisse - U. R. S. S., 1948

L'Homme Révolté (٢)

في اتحاد الجمهوريات السوفياتية الاشتراكية ، وهناك وحسب • وعنده ان الشعر السوفياتي الذي انتقل « من الرمزية الى الواقعية الغنائية » انما يلتحق « بأعظم الفضائل المدرسية : الوضوح » ، ويلتقي بالافكار الرئيسية في المذهب الانساني الخالد • انه يعجب بالواقعية الاشتراكية التي ترسم علاقات الفرد الحيوية بمجتمع لدائه ، كما كان الادب الاغريقي دائماً يعبر عن روح المدنية ولا يخلو البتة من ربط الانسان بالانسانية • ولا ريب في ان من الجائز القيام بهذا التقريب ، ولكن هل نبلغ به صميم الاشياء ؟ ان بولاً لا يمكن حذفه سيظل ماثلاً دائماً بين المذهب الانساني الاغريقي وبين المذهب الانساني السوفياتي • الاول يضع في منزلة الصدارة تأمل (الحقيقة) الثابتة المطلقة ، لا الحقيقة التاريخية ، ويرى ان التأمل اسمى رسالة انسانية : وان الصانع والمهندس والعبد كل اولئك محرومون من الجدارة العليا وهي جدارة معرفة (الجميل) و (الخير) و (الحق) واجلالها ؛ بل ان الفن السياسي ذاته لا يتميز عن خدمة الفكر ؛ وما اتساق المدينة الا ترصيع زماني لنظام يتقيد بقانون سرمدى • اما المذهب الانساني السوفياتي فانه على العكس مذهب صانع بالدرجة الاولى ؛ انه يرفض قيم التأمل ويقر قيم العمل ؛ وهو يحكم على (الخير) و (الحق) بالاضافة الى وضع في التاريخ ، الى مقصد نجوع • واذا يعلن (فادييف) ^(١) ، امين « رابطة الكتاب في اتحاد الجمهوريات السوفياتية الاشتراكية » « ان الانسان الحر هو الانسان الذي يقول الحقيقة » فان المسيحيين وانصار المذهب الانساني يشاطرونه ايمانه تماماً • ولا ريب في أن من المتعذر مخالفة ذلك الا لدى نفر من الوجوديين الطائشين الذين ينكرون الحقيقة الموضوعية ويقولون

Fadelév (١)

بحرية اعتبارية كأنها تتحقق بالكذب • ولكن الفارق الرئيسي بين
المسيحيين والانسانين من جهة ، وبين الشيوعيين من جهة أخرى ، يظل
دائماً فارقاً يمثل في ان الحقيقة في نظر الاولين تتعالى على التاريخ
وان الفكر هو الذي يستبينها ، بينما يرى الآخرون ان الحقيقة حقيقة
تاريخية وسياسية تطابق فكرة ما عن معنى التاريخ ، وتوائم القوى
التي تتجه في هذا الاتجاه • وهنا يشوي خطر المذهب •

من طريق أسرار التجسد

هناك نقطة رئيسية يجدر ذكرها لدى مفكري الشيوعية وهي ان
الماركسية لم تبق فلسفة نظرية وانما يجب اعتبارها مذهباً سياسياً
متحققاً حاضراً : وقد طرح بصورة اعتقادية الرأي القائل بأن منحى
التاريخ يمثل في تأمين التصار (الثورة) التي انتصرت من قبل في
اتحاد الجمهوريات السوفياتية الاشتراكية ، وان يكون انتصارها
القادم انتصاراً شاملاً نهائياً • ولذا يغدو من باب الدخول في مناقشة
مدرسية نافلة بالية السعي الى تعريف فلسفة تاريخ ماركسية وتقديمها :
وان المسائل المستعجلة المهمة التي يجدر طرحها انما هي تلك التي
تظهر للفكر عندما تتجسد الماركسية في الوقائع وتصبح حادثاً من
الحوادث ، عندما تطابق فلسفة التاريخ الماركسية التجربة الشيوعية
في التاريخ • من البديهي مثلاً ان تعريف الحرية بالخضوع للضرورة
الجدلية يثير صعوبات خاصة عندما تعترف هذه الضرورة على نحو
مشخص بأنها سياسة حزب ما ، وشعارات دولية تصدر عن بلد من
البلدان بدل تعريفها تعريفاً مجرداً على انها صورة منطقية مختزلة •
ومن البديهي أيضاً ان للوجه المفجع في الشيوعية ألواناً أخرى حسبما
نعتبره في تحليل مفهوم الصراع الطبقي تحليلاً مجرداً أو حسبما ننظر

اليه نظرة مشخصة على ضوء محاكمات (موسكو) و (صوفيا) أو (براغ) . ولا يضطلع الكتاب الشيوعيون أبداً بمثل هذا التمييز ، وهم يقبلون قبولاً تاماً فكرة نوع من أنواع التقيد المطنن كما يقبلون فكرة تقدم محتوم شطر المجتمع اللاطقي ، بل ويقبلون أيضاً الايمان بمذهب سياسة راهنة ، بتجسد فكر الحقيقة في نظام وفي حزب .

يرى (اراغون) ان الحزب الشيوعي عقائدية منتصرة ؛ وان « الطبقة الكادحة لا تظل بفضلها ذلك الطفل الذي لم يكن في وسعه الا ان يموت وهو ينشد فوق المتاريس ، بل صارت طبقة الامل ، الطبقة التي تصنع لذاتها اخلاق المنتصرين لالها واثقة بالنصر حتى في وسط الصعاب التي تميت الناس » . وقد كتب عندما هتدي (جان ريشار بلوخ) واعتنق الشيوعية قائلاً : « لا ريب في ان على (جان ريشار بلوخ) ان يعيد النظر في ارائه من الناحية العملية ، لا على محك الحقيقة المجردة وحده ، بل على ضوء (لينين) و (ستالين) وعلى ضوء التاريخ وبالتجاوب مع شعبه » . وهذه الجملة المهمة تؤلف في الاعراب عن حقيقة معصومة واحدة بين فكر (لينين) و (ستالين) وبين نور التاريخ وغريزة الشعب من حيث انه يتجه صوب الشيوعية . وقد أعلن (جان ريشار بلوخ) من اذاعة (موسكو) في السادس عشر من أيار ١٩٤٢ قائلاً : « لم يبق (الخير) أعزل اليوم بفضل (موسكو) ، وان الجيش الاحمر ليقاقل في سبيله ولا يدعه وحيداً » - ويعلق (اراغون) على ذلك بقوله : « لقد ادرت هذه الجملة في في كما ادير الحصاة . اليوم : هذا يعني فيما يبدو : اليوم على خلاف الحرب الماضية . اذن كان (الخير) أعزل في الحرب الماضية التي كان فيها (بلوخ) برتبة ملازم ، ولكنه لم يبق أعزل لان التاريخ قد فك في غصون ذلك لغز العادل وغير العادل » . فموضاً عن تعريف

(الخير) بأنه قيمة مجردة من قيم الفكر فان مفهومه أصبح يجاوز من حيث الدقة المشخصة مفهوم حركة حتمية توجه التاريخ شطر المجتمع اللامبقي : ذاك ان (الخير) يعترف ، تاريخياً ، بأنه السبب الشيوعي المنجسد في سلطة سياسية وعسكرية هي سلطة اتحاد الجمهوريات السوفياتية الاشتراكية .

وربما بدا مثل هذا الموقف الفكري ازاء التاريخ موقفاً واقعياً تماماً في الظاهر : وان اتجاه الحوادث مرسوم رسماً بيناً ، يسوتغه بأن واحد منطق الاشياء وقبول الارادة العاقلة . غير ان هذا الموقف ينطوي في الحق على مثالية رئيسية .

هناك اولاً نداء للكرم وللعواطف الجميلة والغرائز الاخلاقية بالمعنى الذائع تماماً . ولعل من السهل ان نستبين رجوع الكتاب الشيوعيين الى التقاليد (الكورنيلية) . يرى (اراغون) ان الابطال يصنعون التاريخ ، وان لكل زمان ابطاله ، وهم جميعاً ابطال لا غنى عنهم : ابطال افاشيد الحركات ، ابطال البرجوازية الذين غزوا السلطة وغزوا المال . اما البطل في الوقت الحاضر فانه المناضل الشيوعي ، وهو أسمى من سائر الابطال كما ان « البروليتاريا » اسمى اخلاقياً من كل ما سواها : ائنا نقرأ في « الانسان الشيوعي »^(١) : « ان البطل الحديث سيكون بطل الطبيعة الجديدة ، ولئن كان لهذه الطبيعة ، « البروليتاريا » ، صفات طبقة مثل طبقة البرجوازية أو الطبقة الاقطاعية ، فانها طبقة تختلف عن سائر الطبقات التي سبقتها لانها تحمل في وجودها ، من حيث هي طبقة ، اداة السيطرة الطبقيّة ، وهي الاعلان المبدع عن زوال الطبقات المتصارعة في كفاحها ذاته ضد البرجوازية » . أي ان المناضل الشيوعي يبدو انقى ابطال التاريخ وأكثرهم تجرداً وبراءة :

L'Homme communiste (١)

« على تقيض الابطال الاشباح الذين أوكل اليهم تبرير مشاريع
البرجوازية فان لك « بروليتاريا » اليوم ابطالها الحقيقيين الذين
يتسمون بسمة مزدوجة هي انهم تعبير عن لحظة من لحظات التاريخ
مثل (رولان)^(١) و (روبنسون)^(٢) أو (راستينياك)^(٣) ولكنهم
في الوقت ذاته أشبه بتراكم أفضل ما ملكت الانسانية ، وانهم ليسوا
ابطالا في نظرنا اليوم وحسب ، بل انهم ابطال بالنسبة الى الماضي
وبالنسبة الى المستقبل « وعلى هذا النحو فان البطل « البولشفيكي »
هو أيضاً « بطل النصر الانساني الاخير » على حد تعبيرهم . ولا
تحتاج « البروليتاريا » الفرنسية ، و « هي أول من نهض في العالم
كقوة منظمة » ، الى ان تغبط « البروليتاريا » في اتحاد الجمهوريات
السوفياتية الاشتراكية على شيء لانها انتجت في مجالها الخاص صورة
عن ذاتها تجسد القوة ، والحكمة ، ومصير هذه الطبقة التي هي من
لمط جديد ، صورة تتجسد في انسان ، في بطل من نموذج جديد ،
بطل حقيقي ، (موريس توريز)^(٤) ، وهذه الصورة أفضل من
صورة (رولان) ابان سيادة الاقطاع أو من صورة (نابليون)
الذي نهض على القاض (الباستيل) . ذلك ان (موريس
توريز) ، رئيس الحزب ، (والذي سيظل خلال زمن طويل رئيساً له
بالحفاظ على ثقة الاسياد) ، سيجسد حقيقة (الثورة) ومعنى التاريخ ،
وسيفيد من بعده ابطال آخرون من النور ذاته ، وسيحملون الهالة
ذاتها ، وسيسيرون معاً على رأس فروسية اليوم : الحزب الشيوعي :
كتب (كلود روا) يقول^(٥) : « ان الفرسان في عصرنا لا يملكون

Maurice Thorez (١) Rastignac (٢) Robinson (٣) Roland (٤)

(٥) (ارافون) : سلسلة : « شعراء اليوم » .

Aragon, Seghers, Coll. « Poètes d'Aujourd'hui », 1951

شعارات النبالة ، ولكنهم يتحلون بمعنى الشرف ؛ انهم لا يزهون بالزينة بل يتذوقون الاخاء ، ويتعمقون محبة الناس ؛ وهم لا يحتمون وراء ترس الا ترس الذكاء المشحوذ والوفاء لذويهم . انهم (فلوريمون بونت)^(١) و (ايتين فلون)^(٢) واضرابهما « . واذا يسأل المجند (باربنتون)^(٣) في كتاب « الشيوعيون » (موريس توريز) عما اذا كان ثمة توجيهاً ينبغي اتباعه ، يبادر (اراغون) فيعزو اليه الاجابة الآتية : « ليس ثمة شيء خاص . كن الافضل في كل شيء . افعل ما يملكه عليك ضميرك كشيوعي وكهرلسي » . كشيوعي أولاً بالطبع ، شأنه في ذلك شأن مرشحين آخرين للفروسية دأبهم ان يشدوا قائلين : كاثوليك وفرنسيون دائماً ! بيد أن من الثابت أخيراً ان هناك نزعة تحرم على ان توكل مناصب قيادة الامة وتوجيه التاريخ الى نخبة مثالية ، الى اخوة ابطال قد يغدون شهداء عند الاقتضاء .

ولا تقل عن هذه النزعة وضوحاً اخرى للفاها لدى اكابر المفكرين الشيوعيين اليوم ، ولا سيما منذ ان عظم جاء الحزب واشتد تأثيره بنتيجة اسهامه في حركة (المقاومة) ، وهذه النزعة ترمي الى اللحاق بالوطنية على انها الشكل المثالي التقليدي . ويرى (اراغون) ان (توريز) هو استاذ ذو طاقة قومية كما انه رئيس ثورة : فقد اراد التوفيق بين (النشيد الدولي)^(٤) و (المارسيليز) وأوكل الى الطبقة العمالية مهمة الحفاظ على تراث الامة الروحي والثقافي : « ان هذا الحزب ، حزب (موريس توريز) ، هو حزب الطبقة الوحيدة التي تستطيع بعد الآن توجيه الامة من غير ان تلتفت الى غير مصلحة الامة » . وان مؤلف « ديانا الفرنسية »^(٥) لا يمجّد حزبه لانه وهبه معنى

(١) Florimond Bonta (٢) Etienne Fajon (٣) Barbenton

(٤) L'Internationale (٥) Diane Française

الملحمة وحسب ، بل وحب العلم المثلث الالوان أيضاً :

لقد ارجع الي حزبي عيولي وحافظتي

ولم أك لأعرف شيئاً مما يعرفه طفل

سوى ان دمي جد احمر وقلبي فرنسي جداً ...

والثابت اننا لا نستطيع فيما اعتقد ان لرتاب في صدق (اراغون)

عندما يهز أوتار الوطنية بشعره أو بنثره : ذلك انه يستمد الهامه

الصريح الواثق اول ما يستمده من العواطف البسيطة الكبرى ، من

التعاطف مع الاندفاعات الغريزية للروح الشعبية . وهو لا يتطوع

في « الغصة » ^(١) وفي « عيون الزا » ^(٢) من اجل ان يكون (ديروليد

المقاومة ^(٣) و (بول جيرالدي الثورة) بسائق التقشف الثوري وحده

ولا عن طريق الدعاوة وانما بدافع حاجة القلب والذوق .

ولنح نجانب الصواب ان آخذناه بقولنا اننا نحتاج بعد

(هوغو) الى ظهور شاعر شعبي عظيم . والحق ان من الاجدر بنا ألا

نفكر بـ (هوغو) الذي لا يشاطره النفعه ولا التمكن من عمود

الشعر ^(٤) ، بل ان نفكر بـ (بريفرت) ^(٥) صاحب العقائدية ، ولئن كانت

Les Yeux d'Elina (٢) Grégoire (١)

Paul Géraud de La Révolution (٤) Déroulède de la Résistance (٣)

(٢) يجرؤ (اراغون) على ان يقرض الرباعية الابية لي تصبده عنوانها « المؤامرة »

Le Complot ليحتج على التدابير البوليسية التي اتخذها وزراء برجوازيون تجاه

رؤساء شجعانيين :

نابت ان لا شيء يعدل التحريض

عندما يمكن تغليفه بفلال السلطة الشرعية

الجريمة لفيلة ، والغضيلة تسمى الما

على الرغم من مخالفة الدساتير .

ونحن مضطرون ، على الرغم من حذاف التنقيط وهو التراث الوحيد الذي يظل (اراغون)

متمسكاً به من اصول الشعر فوق الواقعي ، مضطرون الى الانتباه الى ان اسلوب الهجاء

Les Châtiments

السياسي لم يتقدم بعد كتاب « الجراء »

Prévost (٥)

النتيجة الادبية تخيب الرجاء أحيانا فان عفوية اللهجة عفوية مؤثرة .
والامر الذي يتسع لمناقشة أوسع هو الفحوى الحقيقية في هذه الوطنية
الجدلية كما يتجلى تحليلها مثلا في « الشيوعيون » . ذلك ان اشخاص
(اراغون) يستخدمون على طريقتهم مفهوما خطرا هو مفهوم « فرنسة
الحقيقية » : وهذا المفهوم يختلف في الواقع عن مفهوم الشريف القروي
من (الغرب) وهو لا يرضى ان تكون (فرنسة) سوى كاثوليكية
وملكية ، وعن مفهوم المنتمين الى رابطة أقصى اليمين التي تطرد اليهود
والماسونيين ، وعن مفهوم البرجوازي الجذري على الطراز القديم وهو
يعتبر ان (فرنسه) تبدأ بـ (فولتير) ولا تخرج عن اطار مؤثرات
« عصابة حقوق الانسان » (١) . أما الوطني الشيوعي فانه يقول كذلك
بـ « فرنسة حقيقية » ويرى انها بالضرورة هي التي تطابق مصالحها
مصالح اتحاد الجمهوريات السوفياتية الاشتراكية وان أفضل مكان
للقى فيه اوضح شرح لهذا الضرب من الشعور الوطني المبهم انما هو
فقرة من « الشيوعيون » حيث يبين الاستاذ (كورمي) (٢) من الناحية
المذهبية الخالصة رأيه في ميثاق (هتلر - روبنتروب) لاحد المؤيدين
الذين سمحوا لانفسهم فاعجبوا به : « من المحال افهامه هذه الفكرة
الجريئة التي كان (كورمي) يتمسك بها : انه اذا كانت المصلحة الفرنسية
لا تطابق بالظاهر المصلحة السوفياتية ... - رفع (بين) (٣) يده قائلا :
بالظاهر ، أي فيما اذا كان من الجائز ألا نرى كيف ، في الواقع ،
تطابقها ... ، وجب اعتبار المسألة برمتها جدليا ، أي كشيء متحرك
لاسكوني ... » . هنا تكتسب فرضية التقيد التاريخي مزيدا من الدقة
والمطلب : ان الحوادث لا تتجه باتجاه النصر العالمي للشيوعية وحسب ،
بل ان مصلحة الامة السوفياتية تطابق بنتيجة اتساق مسبق مصلحة الامة

Ligue des Droits de L'Homme (١)

Pierre (٣) Cornettes (٢)

الفرنسية - كما ان الاحزاب الشيوعية في أوطانها الخاصة تبدأ دائماً بالقول بأن قضية اتحاد الجمهوريات السوفياتية الاشتراكية تطابق قضية بلدهم . وان ما يسمى « التيتوية » يمثل بوجه الدقة ارتكاساً قومياً انجسته اللحظة التي بطل فيها الاعتراف بهذا التطابق من حيث اعتباره امراً ضرورياً ، وهذا مالا يحدث الا في البلاد التي جربت من قبل الثورة الشيوعية ؛ أما في البلاد الاخرى ، وخاصة في (فرنسا) ، فلا يزال في وسع الاتباع ان يفرضوا عدم تعارض واجبههم الوطني اطلاقاً مع واجبههم الثوري . وعندما أعلن (موريس توريز) قائلاً : « كلا ، ان الشعب الفرنسي لن يحارب الشعب السوفياتي أبداً » ، وحين قال أيضاً : « اننا نحن كادحي (فرنسا) نقاتل ضد عدو مشترك : البرجوازية الفرنسية » ، فانه يفضح بصورة كاملة ابهام شكل من أشكال الوطنية وهو الشكل الذي يزعم ان على المرء ان يخضع خدمة امته الخاصة لخدمة ثورة عالمية متجسدة في (دولة) اخرى .

ان الهوى الفردي ليس هو الذي يشوب العاطفة الوطنية في الواقع . يقول (اراغون) : « ستكتب السيرة الكبرى لتصفية الفردية في (فرنسا) ذات يوم . وسيكون ذلك تاريخ الحزب الشيوعي الفرنسي » . والحق ان الشيوعية تستعيز عن عاطفة الاتحاد القومي بالتعلق بشكل آخر من أشكال الاتحاد : اتحاد ال « بروتيتاريا » الثورية الدولية . ومن الانصاف ان نعترف بانها تنمي في هذه الحدود اخلاق التضامن حيث يتجلى أفضل جانب من جوانب رسالتها : ان انفتاح هذا الحب يمتد ويمتد فيشمل المعوزين جميعاً ، يشمل جميع المستثمرين ، جميع المعذيين في الارض ، وانه كرم منعش تنقد فيه أعماق العواطف الشخصية وأخفاها ، حتى مشاعر الحنين في الحياة الخاصة . ويوضح (اراغون) على هذا النحو بقلمه الذي كتب به « عيون الزا » حب العامل (غيوم

فاليه (^(١) لامرأته (ميشلين) : « شيء ناعم لا يقال البتة بصوت عال ، سر الحب ، حب الاثنين وحب الجميع ، دغدغة قلب ، نفي العزلة والظل والخوف » • وقد جعل (انطونيو الاسباني) ^(٢) يقول : « هل لنا نحن وحدنا تاريخ خاص ؟ هل يتعلق بنا ان نكون سعداء ؟ ان تاريخنا هو تاريخ عصرنا وبلدنا ، تاريخنا هو تاريخ ذواتنا • ثم كيف تريد ان تكون سعيداً ، حتى بصوت عميق ، وبقيثارة وساقى راقص عندما يبلغ الشقاء من ذواتنا هذا المبلغ ؟ » •

ان هذه اللهجة صادقة متكررة جداً في الادب المستوحى من الشيوعية — تارة بلهجة الاشفاق العنيف على آلام المستذللين المستشرمين وتارة على العكس بلهجة الفرح كما في التعبير عن المرح الجمعي وعن الايمان الواثق بنفسه وعن الامل الذي لا يقهر « بمستقبل مغرّد » سيفرّد للبشر اجمعين • ويزعم (كلود روا) بمناسبة « الشيوعيون » ان عنوان قصة (جول رومان) الكبرى : « ذوو الارادة الطيبة » انما يوائم أكثر ما يوائم « تحفة » (اراغون) • والواقع اننا نرى فيها « ارادة العقل والنضال المتجسدة في نخبة القادة والمناضلين الشيوعيين » ، وهؤلاء هم فعلاً ذوو ارادة طيبة • وان الارادة الطيبة توجد أيضاً ، في حال اختلاط ساذج ، ••• لدى ملايين وملايين البشر الباحثين عن سواهم وعن أنفسهم ••• • اما « الناس الرأسمالية » فقد كشف عنهم على انهم « قبضة صغيرة من الحيوانات الحقيرة التي تسعى بجميع الوسائل للحفاظ على امتيازاتها » • ذلك ان العالم الشيوعي عالم تمييز ثنائي وحسب : هناك الصالحون والاشرار ، والاشرار يُعتبرون أيضاً بمثابة الحمقى ؛ هناك الكائنات النورانية التي تتجه شطرها ارادة الفداء الماركسية ، وهناك كائنات الديجور التي لا تتمتع بحق ولا بخلاص ولا

L'Espagnol Antonio (٢)

Gulllaume Vallier (١)

بعدالة ولا بشفقة أيضاً • الارادة الطيبة الشيوعية من جهة ؛ ومن جهة اخرى الارادة السيئة لدى مائتي اسرة ، لدى زعماء اشتراكيين وجذريين وفاشييين من الانواع كلها • وبين الجانبين يوجد جمهور لا شكل له هو جمهرة الساذجين الذين ينبغي ان تنار افكارهم ؛ تلك هي لوحة العالم من وجهة نظر الروائيين الشيوعيين • فواجب التضامن والتفهم والطيبة نحو الآخرين انما يقف عند حدود الارثوذكسية ، كما انه يخضع لتعاليم الصراع الطبقي : وما ان صرم (تيتو) جبل (موسكو) حتى كتب (اراغون) مثل سائر احزابه : « طغمة تيتو » ، وعندما حكم عليهم الحزب فضح (اراغون) متكاً الرفيقيين (مارتى)^(١) و (تيلون)^(٢) ضد الحزب وفضح الشقاقهما •

بيد ان لموقف الماركسيين حيال التاريخ نغمة مثالية على الرغم من لجوؤهم الى تدابير حزبية عن طريق الحيلة والفصل ، بمعنى ان المثالية توجي بوثبات القلب وبكرم ناشط وتمس الحساسية العاطفية ذاتها • واذا شئنا دقة أعظم جاز لنا ان نتحدث أيضاً عن المثالية حينما ينظر الى العمل الثوري على انه مطلب العقل : فما دام من المفروض ان التاريخ منطقي ، فان أعظم فضيلة المناضل ، فضيلة البطل الشيوعي ، هي ان يفهم التاريخ ويريد ان يفهمه الى الناس من حوله • ويرى (كلود روا) ان رواية (اراغون) « هي رواية العقل ، رواية فرسان العقل ، وان بطولتها اليومية هي اولا بطولة الارادة الدائمة ، ارادة تفسير كل شيء • • • » والواقع أن الاشخاص المرموقين هم الذين يفترضون ان عمل الحزب ، ومن فوقه سياسة اتحاد الجمهوريات السوفياتية الاشتراكية هما دائماً وبصورة قبلية مسبقة امران عقليان يتسقان وخط التاريخ • وكل شيوعي لا يدعش من أي قرار يصدر عن الرؤساء الكبار هو

Tillon (٢)

Marty (١)

شيوعي حقاً • وترى (مرغريت كورفيزار) ^(١) أن لا سؤال : « أيها الرفيق ... هل تعلم انت بم يتميز نص ويعرف بأنه (تروتسكي) ^(٢) ؟ كلا ؟ اذن سأخبرك : انه يعرف من حيث انه يضاد توجيهات الحزب » • فكل ما يضاد توجيهات الحزب يضاد المنطق ، وهو بدعة بالمعنى الصحيح ، ومن الواجب رفضه على الفور • واذا يضطرب المفكر (باتريس اورفيلا) ^(٣) - وهو ممن كان يجوز له اعتناق النازية - حيال ميثاق (هتلر - ستالين) يستنجد بـ (فلزر) ^(٤) • يرى (اورفيلا) ان ثمة مأساة • يقول (فلزر) متسائلاً : « اية مأساة ، ان المرء يفكر كما يفكر ، وهذا هو كل شيء » • انني لا ارى مأساة •

— افهم كيف تقول ذلك ، ولكن ... يوجد الناس ممزقون • بين رفاقنا • وهذا ما اسميه مأساة •

... ممزقون ؟ آه ! نعم • عشاق الضمير الممزق ... اما انا فانك تعلم انني قليل البضاعة في هذا المضمار •

... اعلم ، اعلم • ولكن ... تخيل مثلاً ان معظم أفراد الشعب الفرنسي يفكرون على نحو ، وانت تفكر على نحو آخر • انها مأساة ... الا اذا اقلب الناس (تروتسكيين) •

... ماذا تثرثر ؟ دع (التروتسكيين) وشأنهم • (التروتسكيون) رجال شرلة وحسب • انهم لا يشكلون مسألة فلسفية » •

ويرى (فلزر) ان من الشاق جداً على المرء ان يرضى بإمكان الشك في سياسة (ستالين) • وعندما يفهم ان (اورفيلا) يعارض الميثاق

Trotskyists (٢) Marguerite Corviart (١)

Felzer (٤) Patrice Orfila (٣)

يرغمه على ان يغادر مائدة المطعم حيث بدأ بتناول الغداء معاً . وها ان موظف المصرف ، (لوبك) ^(١) ، يتحمس للدور التاريخي الذي يقوم به (الحزب) قائلاً : « ما نحن لولا (الحزب) ؟ حمقى كسائر الآخرين . . لا يرون ابعده من انوفهم . . وانا اتساءل كيف يستطيع المرء ان يحيا لو لم يوجد (الحزب) ؟ وماذا ينتظر هؤلاء الآخرون ؟ اننا نحن الذين نعمل وبين للناس . . ونفصح المين . . كلا ، ولكنك رأيت خطاب (مولوتوف) ^(٢) ؟ ماذا وضع بين فكيتهم ! انه كالمعتاد دائماً خطاب سهل هادىء نستطيع نحن ان نفهمه وليس هو من (جيرودو) ! وكذا انه ليس صراحاً كغيره . . . »

ان مثل هذا الايمان المستقر ، والثقة المطمئنة بنظام الحوادث وعصمة مجتمع صغير من اناس يفرض فيهم انهم يوجهون التاريخ ، ان ذلك امر مؤثر . ولكن من الواجب ان نقول أيضاً ان فيه كذلك ما يثير قلق كل انسان ذي عقل يلهم بجواز الاشياء . ثم ان مذهباً اعتقادياً كهذا المذهب لا يخدم الفنان من جهة اخرى : وقد اعترف (كلود روا) بذلك حين قال : « من السهولة المسرفة تقريباً ان يقدر الانسان المؤمن بأن للتاريخ اتجاهاً ، وللحياة معنى ، ولأهدافنا دلالة ، على تنظيم مجموعة كبيرة من الاشخاص وطائفة من المغامرات الفردية بالاضافة الى مرحلة تاريخية معطاة . وهناك فتنة ينزلق فوق منحدرها روائي ذو فلسفة معينة مثل (اراغون) فتدفعه الى ان يصب روايته كلها بصورة آلية في قالب كتاب ماركسي مدرسي . انها سهولة عظيمة . . . » . اجل ان (كلود روا) يعني ان (اراغون) قد جانب هذه الغواية ورفض تلك السهولة . ولكن روايته تصطدم حقاً على الرغم من ذلك بعائق اعتقادية تاريخية تنسر كل شيء . وبوجه عام يتمنى المرء ان يجد لدى الروائيين الشيوعيين أحياناً

Molotov (٢)

Lobsaq (١)

تلك الدفقات من حرية الانتقاد ، وذلك التردد الذي يعتري العقل أمام تعقد المسائل وسر الكائنات ، أو أن يجد مثل هذا الرفض للنظام عندما تتجمد سلطة التسلسل ، أن يجد تلك السخرية الاليمة المرتعشة التي تنفجر في نطاق الكاثوليكية لدى (هويزمان)^(١) أو لدى (بلوا) أو (موريالك) أو (برنالوس) ، وبهذا الثمن وحده يمكن القول بوجود أدب شيوعي قيم . أما الآن فالتنا لا نعرف في (فرنسا) سوى صحافة حمراء جيدة^(٢) .

(٣)

جوب (مورتي-بنغ)

أبان الاب (بينغو)^(٤) في كتابه المهم : « الماركسية والمذهب الانساني »^(٥) ما به تكون وجهة نظر (ماركس) الى التاريخ النسائية وما به لا تكون . ومن الجلي ان الفلسفة تكون فلسفة انسانية عندما تعتبر الاقتصاد السياسي جملة علاقات انسانية وتزعم الحكم عليه بالرجوع الى الانسان بدل ان تنظر اليه نظرتها الى مذهب قوى محضة . ويكون مفهوم العمل مفهوماً انسانياً عندما يعتبر العمل فاعلية تستحق المكافأة وحدها وتخلق وحدها القيم التي يجب اخذها بعين الاعتبار لانها

Huyman (١)

(٢) في اتحاد الجمهوريات السوفياتية الاشتراكية ما هو افضل من ذلك حيث يبدو لهم هذا ان الانار الكبيرى التي تستخلص من الالتاج الموجه انما تنتمي الى نوع المذهب الفناني والى المرحمة (ستالينراد) ، ل (سيمونوف) ؛ على الدون الهادى ، ل (شولكوف) ، واقد غطس الفولاذ ل (اوستروفسكي) .

Stalingrad, de Simonov; Sur Le Don Palabla, de Cholekov, et l'Aeler Fut Trempé, d'Ostrovski,

وهي روايات ملحمة ، اي انها من نوع لا يتسع لتحديد الوحي ولا لان يجنه الفكر

الانقادي .

Marxisme et Humanisme (٥) Le P. Bigo (٤) Murti - Bing (٣)

مشتقة من جوهر الانسان • وعلى الرغم من ذلك فان علم الاقتصاد لا يدخل نطاق مذهب انساني حقيقي لمجرد اعادة النظر فيه ابتغاء جعله يخدم الانسان ، ولا أيضاً حين يتصور نظاماً خاصاً يهدف الى تحرير الكادح من قيوده : بل الامر يتعلق ، في النهاية ، بالفكرة التي يتمثلها المرء عن الانسان ، وما يريد انقاذه من كيانه • ولم يرفض (ماركس) رفضاً باتاً الدين والميتافيزياء وحسب ، بل رفض كل ما يثبت جوهرًا وتعالياً ، رفض الروح ، والقيم الروحية ، لانه رأى ان الفلاسفة المثاليين يعربون عن الضمير البرجوازي الذي يقر أثره الظلم الاجتماعي ويغلفها بظاهر التأمّلات الفكرية الحلوة • وقد ربط (ماركس) حياة الفكر ذاته بالضرورة القاهرة واخضعها بصورة مباشرة للاوضاع الاقتصادية • فهو لم يشأ ان يعرف من الانسان الا ما ينجم كمعطى بتحليل الواقع الاقتصادي — الاجتماعي تحليلاً موضوعياً ، وقد انتهى الى التعريف الآتي : « الانسان جملة علاقات اجتماعية ... والفرد هو الكائن الاجتماعي » • وبذا اصبح من الممكن ظهور جميع الانحرافات التي قامت في الشيوعية ضد المذهب الانساني • فاذا لم يكن الانسان سوى كيانه الاجتماعي استطاع المجتمع بالبداهة ان يمتلك جميع حقوقه عليه • واذا لم يوجد انسان باطني روحي ، متعالٍ على التاريخ على الرغم من ان له جذوراً راسخة في التاريخ على الرغم من انه مدعو الى تأمل قيم خالدة وتحقيقها في هذا العالم أو ذاك ، فان من الحقيقي أن شيئاً لا يعلو على (الدولة) ، وهي عامل الطاقة الاجتماعية ، وان شيئاً لا يحدد من سلطان المفوض في الامة الاشتراكية • ولم يخطئ الاب (بينغو) حين درى ان ثمة تجثم نزعة الفكر (الماركسي) المشرومة ، فضلاً عن غموضه القيمي وتناقضه الهدام • ألا يثبت الاحتجاج على انخلاع الانسان في النظام الرأسمالي بصورة ضمنية الاعتقاد بجوهر الانسان الروحي وبجدارته ككائن اخلاقي لا يمكن هدمه باذلال يفرضه عليه

التاريخ ؟ ولكن الاتجاه بعدئذ الى الارتياح في هذا الجوهر وهذه الجدارة والسعي الى ارجاع الانسان الى جوهر فرد اجتماعي ، ذرة تنتج وتستهلك ، ألا يعني ذلك تسليمه وهو أعزل الى (مولوخ) ^(١) طاغية ؟ ان الشيوعية تود انقاذ من الاخلاع مشؤوم حتماً ، الاخلاع يحرمه نتائج عمله وحفظ الوجود السعيد ، ولكن هذا الانقاذ يتغني قذفه في اخلاع أعظم حيث يفقد اصلته المبدعة ، وشخصيته وروحه .

يحكي (تشيزلاو ميلوز) ^(١) في كتاب « الفكر الاسير » ^(٢) أن الروائي البولوني (ويتكيوز) ^(٣) تخيل بصورة مسبقة ان جيشاً صينياً — موغولياً غزاً (اوريه) وجعل الشعوب المغلوبة على أمرها جد بئسة الى اليوم الذي سُمح لها فيه باستخدام حبوب (مورتى — بنغ) وكان في قدرة هذه الحبوب ان تساعد على نقل النظرة الصينية — المغولية الى العالم الى كل من يتلمعها ، واذا ذلك ينقطع فوراً تساؤله ويقبل النظام الجديد بغبطة وحبور . انه رمز متنبئ ، وقد تناول المفكرون البولونيون الذين عاش (ميلوز) تجربتهم الخطرة وحكاها بامانة ، تناولوا بادىء الامر حبوب (مورتى بنغ) التي اتحلتها (موسكو) ، وخلصوا من حال القلق والفراغ اللذين شعرا بهما اثر مذابح الحرب وخيبة الامل الناشئة عن الاضطرابات الغريبة . ولكن مزاجهم وثقافتهم أهابا بهم الى الارتكاس ضد السم فجاءت اللحظة التي وجب عليهم فيها ان يختاروا إما الاخلاص لنظام يخنق الفكر واما احترام الفكر ذاته . وقد ذكر (ميلوز) قولاً عميقاً في صدد أحد هؤلاء المفكرين وقد دعاه « عبد

(١) Czesław Miłoz (٢) ترجمه من اللغة البولونية الى اللغة الفرنسية

١ . برودهمو والمؤلف . مقدمة كارل إسبر ١٩٥٤ .

La Pensée Captive, Trad. Par A. Prudhommeau et l'Auteur. Préface de Karl Jaspers, Gallimard, 1954.

Witkiewicz (٢)

التاريخ » لان الشيء الرئيسي الذي تعلمه هو ان التاريخ شيوعي وانه لا بد وان يسير دائماً بالمنحى الشيوعي : « من العسير ان نغبط هذا الرجل على ما اختار وعلى الثمار التي جناها من شجرة العلم بالخير وبالشرف . انه يعلم ان بلاده تشرف على افق آلام تتزايد بالطراد ، ويعلم في نفسه ان ليس في ارائه رأياً هو رأيه حقاً . وهو يتحدث الى نفسه بأنه « كاذب » ويؤمن بأن التقيد التاريخي مسؤول وحده عن هذا الكذب . ولكن فكرة تخامره أحياناً هي فكرة ان الشيطان الذي يبيع المرء روحه له انما يستمد قوته من الناس انفسهم ، وان التقيد التاريخي ابداع آدمغة بشرية » .

« التقيد التاريخي ابداع ادمغة بشرية » : ذاك هو على وجه التحديد موطن العيب في المذهب . ذلك ان موقفاً رئيسياً واحداً يشترك فيه بأن واحد التقدميون الذين يرفضون ميتافيزياء (ماركس) ويقبلون طريقته واراؤه الثورية والشيوعيون الذين يعتنقون المذهب الماركسي - اللينيني برمته : انهم جميعاً تناولوا حبوب (مورتى - بنغ) وقبلوا كموضوعة ان ينزع مجرى الحوادث حتماً الى نصر الشيوعية العالمية وان يصحب ذلك تحرير الانسان ، ولذا فانهم لا يرون سوى التناوب الآتي : اما معارضة موجة جارفة بعوائق عاجزة تخلق ازمات ومآسٍ ليس من شأنها الا تأخير مالا بد من وقوعه ، واما الانطلاق المستدير في منحى التاريخ كما لمح (ماركس) اول من لمح وحدده بدون خطأ واتبعه فيه خلفاؤه من بعده . لم يكنهم في الواقع ان يعتبروا تحليل تناقضات الرأسمالية تحليلاً دقيقاً صحيحاً ، بل انهم يعتبرون التنبؤ ذاته أمراً لا تجوز مناقشته . لم تكفهم مشاهدة تهافت الحضارة البرجوازية وانحطاطها الكامل وصدعها الذي لا يرأب وانما آمنوا بذلك ايمانهم بمهدية العالم العملي الموكل اليه وحده امل حلول مذهب انساني جديد ، هو المذهب النهائي ما دام هو الذي يحقق النصر الاخير للانسان على

الطبيعة ويختم انخلاءه في المجتمع •

وعلى هذا النحو استعيض عن السرمدي المحذوف باتخاذ التاريخي مبدأ يبرر الاخلاق ويكون دعامة الامل وحامل المقدس الجديد • ولكن هل يمكننا ان نزعّم باننا نفكر تفكيراً علمياً ولحدّد سلوكنا بحسب قوانين شيدت على أسس عقلية حين نربط اخلاقاً وسياسة بفرضية من الفرضيات؟ ذلك انه اذا بدا من الممكن أخيراً ان على الحوادث ان تتطور شطر النهوض بضمير الجماهير وترقية الكادحين وتحرر العمال المنغلّمين ، فلا شيء يتيح لنا ان نؤكد بأن الدرب في جميع البلدان ستكون درب « ديكتاتورية البروليتاريا » بحسب الاسلوب السوفياتي ، وان كل درب آخر ، ومثلاً درب النقاية الاصلاحية من النمط (الاسكندنافي) أو (الانكلوسكسوني) لن يبدو اسهل ولا اقل كلفة ولا أفضل تكيفاً مع الامم الاكثر تطوراً والتي ابتعدت عن الاخلاق الاقطاعية بعداً أعظم • لا شيء يبرهن على ان ليس للحكم التقني على النمط (الامريكي) حظوظه كما ان له اخطاره • وفوق ذلك فليس من المحال على الفكر أن يتصور ان الشيوعية في البلاد التي نجحت فيها ذاتها وفي البلاد التي ستنجح فيها أيضاً ، سترفع مستوى حياة الناس وثقافتهم فتعيد اليهم تذوق الاستقلال على نحو انهم يأخذون بمكافحة الشيوعية وبهدمها من باطن حين ينساقون بحركة طبيعية الى اعادة اختراع الراحة التحررية والقيم الفردية • ان استباق الغد على طريق التنبؤ أمر مضحك دوماً ، والمسألة هنا لا تجاوز ميدان التخمين • ولكن من المباح ان نؤكد ان المثالية التي يعتبرها الماركسيون جوهر العيب في الفكر البرجوازي ليست على الرغم من ذلك سوى خطأ يقع فيه اولئك الذين يزعمون انهم يحددون غاية التاريخ ويرسمون علماً للقدر والمصير •

هناك اسرة ضعيفة الائتلاف ولكن قرابتها العصبية كاملة وهي تضم

مفكرين من أقصى اليسار ، ماركسيين بعقائديتهم وصدقاتهم ، وانسانيون بثقافتهم . وبمزاجهم ، وهم يزعمون بأن واحد انهم اوفياء لشيوعيتهم النظرية وانهم يدينون الافعال والقوانين التي تتجلى فيها الشيوعية التاريخية (١) تحت سمعنا وبصرنا . ولولا العسر لما أمكن الاستمسك بهذا الوضع . فالفكرة تقود بالضرورة الى ظهور النتائج المتصلة ببنيتها منذ ان يعتبرها الذهن حاضنة تحرّض العمل . وكلما عهد المرء الى ادخال المرونة والروحية الى معنى المادية الجدلية وجد ان من الصعب محو معالم مذهبها الجلية من حيث تعريف الانسان من الناحية الاقتصادية ومن حيث الحط من قيمة الفكر التأملية والحياة الباطنية . واذا اختار المرء اعتناق ميثافيزياء تتخذ المادة مبدأ العالم ، وآمن بأن آلية القوانين الاقتصادية في ما تحت بنية حركات الفكر ومآسي حياة الشعوب ، فان التماثل الاخير بالهوية بين المطلق وبين (الدولة) الشيوعية ، بين العدالة وبين نجاح (الثورة) لا يكون ضرباً من الانحراف بل انه مسعى منطقي . وعندئذ تعتبر السلطة المادية لانسانية جماهير هي الغاية ويستخلص من ذلك ان من الجائز اخضاع شرف الاشخاص وحرّيتهم أو التضحية بهما على انهما وسائل . وحين يستلم زمام الحكم من يملك هذا التفكير فانه ليس من باب عدم الامانة مع نفسه ان يعمد الى تصفية الاقليات المعارضة واضطهاد المبتدعين بل بسائق ضرورة جدلية لا يمكن اجتنابها الا بحركة القلب والغريزة ، بلا منطقية سخية ، بارتكاس مدلية أو ثقافة .

كتب (سارتر) و (مرلوبوتني) : « كلما ابتعدنا عن اتحاد الجمهوريات السوفياتية الاشتراكية جغرافيا وسياسيا ألفينا شيوعيين

(١) هناك نص ذو أهمية كبرى في هذا الميدان هو المقالة الافتتاحية لـ «الازمنة الحديثة»
 Temps Modernes بتاريخ كانون الثاني ١٩٥٠ وهي تعادل توقيما مزدوجا يدل على
 أهميتها هو توقيع (مرلوبوتني) و (سارتر) .

هم بشر مثلنا دائماً ووجدنا حركة شيوعية سليمة » • ألا يعني هذا ان تجربة الحكم تثير تناقضات المذهب ؟ ولكن ثمة أكثر من ذلك : ان خطأ المذهب يفسد بالعدوى الحكم الاخلاقي ذاته • يقول كاتب ماركسي هو (لوكاكس) ^(١) : « ان فحوى التاريخ الموضوعية واتجاهه الحقيقي هما اللذان يحددان سجية الاشخاص العاملين تاريخياً وهل هي بطولية ام مشينة » • وبعبارة اخرى ان الانسان لا يكون في التاريخ من حيث انه هو ، من حيث انه كائن حر اخلاقي يجعل عمله متسقاً مع فكرته عن عدالة متعالية : لا شيء يتعالى على التاريخ ، حتى ولا الانسان الذي ليس مخلوقاً الا بقدر ما يسير مجرى النهر • لا فعل عادل بذاته ، ولا فعل ظالم بذاته : والفعل الواحد فعل بطولي اذا اتجه في المنحى الشيوعي للتاريخ ، وفعل شائن اذا اتجه ضده • مثال ذلك : يمجّد (اراغون) في « الشيوعيون » بقلم واحد احتلال روسية السوفياتية بلاد البحر البلطي والعدوان على (فنلده) ويعتبر ذلك عملاً رفيعاً من اعمال التخلق السياسي ، ولكنه يذم قرار الحلفاء بلغم المياه (النرويجية) ليقطعوا الطريق على (المانية) ويعتبر ذلك حادثاً عدائياً ومكافلية برجوازية - وقد كانت (المانية) حليفة اتحاد الجمهوريات السوفياتية الاشتراكية في ذلك الحين • لكن منصفين ، ولنجانب الاسراف في الاعتزاز : ان في وسع الضمير البرجوازي فعلاً ان يقترب ابهاماً مماثلاً حينما يعتبر مثلاً بمثابة بطل قومي الفاتح الشرس أو الماكر الذي يخدم مصلحة بلاده دولماً مراعاة الضمير ؛ ويقترب الضمير البرجوازي عندئذ هو أيضاً خطيئة وضع القيمة كل القيمة في واقع زمني وتاريخي ، في امة معبودة كما يُعبد الاله ، ويفعل القيم العليا التي يكتشفها الفكر عندما يفكر بما فوق التاريخ •

(١) الوجودية أو الماركسية

Lukacs : *Existentialisme ou Marxisme*, Nagol, 1948

تلك هي الزلة الكبرى . انني افهم حق الفهم ان يكون المرء ستالينياً
اذا كان شيوعياً : فثمة منطق في ذلك . ولكن العائق الاعظم الذي يحول
دون ان يكون المرء شيوعياً هو ان يلمح في صميم المذهب المشروع
الرئيسي الحاسم المائل في ثقل نور متعال يتصل بالسرمدى وتسليطه
على التاريخي . وبدء من ذلك ، كل شيء جائز . وكما اكتنفت بالقوة
تأملات المذهب العرقى المجردة دخان الافران التي أحرقت فيها الجثث
البشرية ، وكذلك أضمرت معسكرات « اعادة التربية » في الشمال
الكبير ، والتطهير البوليسي ، ومحاكمات الرؤساء المنبوذين ، والاتهام
الذاتى المنظم ، أضمرت كلها في فلسفة سياسية تتخذ التاريخ وثناً ،
لان الاوثان تدعو من يضحي من أجلها وفي سماعها دائماً ان تبرر سلوك
ملاعبة من الطغاة .



وجهات نظر وجودية الى التاريخ

الشعور باللاعقلي

إذا صح ان الكون — في — التاريخ يمثل ضمير القرن العشرين ، فان من شأن تيارين فلسفيين يتمتعان بتأثير راجح منذ عشرين عاماً انهما عملاً على تعميق ذلك وتوسيعه والارتقاء بهما : الماركسية والوجودية . فالماركسية فلسفة تاريخ ، وهي فوق ذلك فلسفة الانسان الذي ينجز نفسه في التاريخ بخضوعه الحر للمادية الجدلية . اما كلمة الوجودية فانها تشير الى مذاهب فلسفية متنوعة ولكنها تشترك جميعاً في اصل واحد هو النظر الى الانسان من حيث جواز مصيره ، ووضعه المشخص ، من قبل ان تعتمد الى تحديده تحديداً مجرداً بذاته وعلى انه طبيعة . وعلى هذا فان المذاهب الوجودية تنطلق، مثل الماركسية، من نظرة الى الانسان التاريخي بالمعنى الدقيق . وفي اساس تأمل الفيلسوف يقوم دائماً الشعور بأنه موجود في محل من المكان والزمان ، وانه يوجد في جملة معقدة الاواصر تشتمل على ظروف وعروق وثقافة ووسط اجتماعي فيه تشكيلات شخصيته . ومن هنا يستطيع ان يتجه بتفكيره إما جهة فلسفات الكون ، وشرط إعادة الكشف عن قيم لازمنية كلية في ضميره ، وإما ان يتجه على العكس في منحى الريبة والعدمية ، وشرط اثبات حريته

الخالصة في عالم خلو من القيم والارشادات ؛ ولكنه ، في الحالين ، يبدأ بأن يفكر في نفسه من حيث انه موجود ، كائن في وضع ، وانه لا يقدر على ان يؤثر في نفسه الا بتحويلها : انه يفكر في ذاته على انه كائن تاريخي .

على هذا النحو تقوم بين الماركسية وبين الفلسفات الوجودية تخوم مشتركة . ولكن بينهما كذلك فارقا رئيسياً . تخوم مشتركة : يمثلها من الجانبين اثبات ان الانسان ينتقل من الوجود الى الذات ، وانه يصنع نفسه بالتاريخ ولكن منحى التاريخ في الماركسية منحى محدد من قبل ، ترسمه فاعلية قوانين طبيعية ، وهو ينزع الى تحقيق طبيعة الانسان الواقعية ، « طبيعة حقيقة النوع الانساني » كما يقول (ماركس) . ويقول أيضاً : « التاريخ جزء واقعي من التاريخ الطبيعي ، انه تحول الطبيعة الى انسان » . وان التقيد في المادية الجدلية ، وان كان أكثر مرونة وأقل صلابة من التقيد في المادية المحضة ، فانه أمر ثابت لا ريب فيه . ولما ينظر الى الانسان الذي يحمله التاريخ في مجراه من خارج ، وعلى انه شيء ، متحرك ينحدر بانحدار النهر ، فيخضع له أو يقاومه ، ولكن النهر يجرفه أخيراً نحو الهدف ، نحو كمال ضروري هو كمال النوع البشري (١) .

اما الوجودي فانه يرى ، على العكس ، ان الانسان ينطلق من معرفة ذاته على انه فاعل ، ويكتشف حريته في عالم يسود فيه الجواز ، ولا تبدو مسوغات الوجود أول ما تبدو ، بل ان التناقض لشديد بين مطالب الفكر العقلية وبين المطالب اللاعقلية للحوادث ؛ عالم يبدو فيه كل شيء

(١) يرى الماركسي ان اختلاط الافعال الفردية الحرة لدى كل انسان « يفسد اسلوب حركة موضوعية تسيطر عليها قوانين تمكن معرفتها وهي ما نسميها بالتاريخ » . انظر (لوكاكس) : المصدر المذكور .

منفجعا غامضا سدى • وليست ذات موضوع هنا بوجه من الوجوه
مسألة الاستعاضة عن الرؤى المسيحية الاخيرة المطمئنة القائلة بالخلاص
السرمدى وبمملكة الله برؤى الخلاص الزمني الاخيرة التي تقرها المادية
وبمملكة الانسان على الارض • ففي الآفاق الوجودية لا يبقى للتاريخ
منحى يمكن التنبؤ به ، بل يغدو التاريخ ما يصنعه الانسان • ويرى
(سارتر) ان الحرية الانسانية لا يحدها حد ؛ وانه لا وجود للطبيعة
انسانية معلقة كالمثل الافلاطوني فوق التاريخ ، بل ان في وسع كل فرد
ان يخترع الانسان باستعماله حريته الكاملة ، وما الطبيعة الانسانية الا
ما يولد في الزمان بنتيجة ابتكاراته الحرة • ويذهب (مرلو بوتتي)
الى ان الانسان الحديث يضطلع بتجربة الجواز بوجه خاص : « ان
التقدم غير ضروري بمعنى الضرورة الميتافيزيقية ؛ وانما يجوز القول
بأن من المحتمل جدا ان تنتهي التجربة الى حذف الحلول الزائفة وتجاوز
العقبات والسدود • ولكن ما ثمن ذلك ، وما أكثر المداورات والالتفافات ؟
وليس من الممتنع مبدئيا ان تخفق الانسانية اثناء الطريق اخفاق جملة
لا تستطيع ان تبلغ الكمال » • انه شعور مأساة بالقدرة الملكية ،
وبالصدفة وبالحرية ، شعور يتيح الحظوظ كلها لاستقلال الانسان ،
ولكنه يطرح أيضا على بساط الممكن المجازفات جميعا ، ولا يكفل شيئا •
ان في ذلك منحدرأ رئيسيا من منحدرات الفكر المعاصر • وقد
تعجل في (جنيف) سنة ١٩٥١ حين سجلت (الالتقاءات الدولية) في
منهاجها « معرفة انسان القرن العشرين » ^(١) • وقد تكررت في الخطب
والمقالات ثلاث كلمات رئيسية هي : التنوع ، الابهام ، الجواز • والواقع
ان الانسان الحديث يعرف اشياء جد كثيرة تمنعه من الاكتفاء بحقائق

(١) لقد جمعت نصوص المناقشات في « معرفة انسان القرن العشرين »

La Connaissance de l'Homme du xx^e siècle, la Baconnière, 1952.

الحس المشترك ؛ وان كلمة عقل ذاتها لا تبدو له جلية واضحة ؛ كما انه عاش التاريخ بما يكفي ليدرك ان الحظ والاتفاق هو العامل الرئيسي في التاريخ . وانه ليعرف ، أخيراً ، بنتيجة بحث كثير من المسائل واعادة بحثها أن لا شيء بسيط وان التفريق المدرسي بين الجسد والروح ، بين الكلام والفكر ، وبين العنف والعدالة ، يبدو تمييزاً تعسفياً عندما يقرن بالتجربة الراهنة للحياة والتاريخ . وقد أوضح (مرلو بوتتي) هذه الفكرة ببراعة ، وخلص منها الى ان الفلسفة الحقيقية تمتنع على التفاسير المنهجية ، وان المذهب الانساني الحقيقي هو دوار يقره الفكر ازاء الغربة الاصلية للمغامرة الانسانية . وعلى هذا النحو يلخص فيلسوف نيّر التفكير النزعة العميقة التي اغتذى بها ما يسمى بالوجودية ، وان حصرت دلالة هذه الكلمة من غير حق بمعنى الوجودية الملحدة : ان التاريخ مفجع بالدرجة الاولى ، والكون سدى على نحو جذري . لم يبق الانسان الذي يطاله الالم والموت مؤمناً بنهاية سعيدة بالضرورة للمحتة الارضية الفامضة ، تحت سماء لا تومئ بأية اشارة ؛ وانه لا يخلص من اليأس الا بالرواقية ان كان شجاعاً ، أو بالريية النسبية ان كان حذراً وحسب . وقد انتقل هذا الشعور بالدوار وبالقلق من مجال التأمل الفلسفي والساب في ابداع الفنانين ، ولا سيما في القصة والمسرح ، وعندما لا ينحدر هذا الشعور الى رتبة التكلف الاجوف ولا السهولة المائعة فان « الادب الاسود » يغدو هو التعبير ذات التعبير عن هذه الحال الفكرية .

انني لن اذكر هنا إلا نصاً واحداً اختاره من الرواية التي نشرت بعيد (التحرير) وهي : « الترية الاوربية » (١) من تأليف (رومان كراي) (٢) . وانا اختار هذا النص لانه ضد جميل للنصوص المنشورة

(١) L'Education européenne (٢) Romain Gray

غداة الحرب العالمية الاولى والتي جاء بها روائيو المذهب الانساني . يحكي المؤلف بأسلوب قوي مركز مرحلة (المقاومة) في (بولونيه) خلال حرب ١٩٤٠ - ١٩٤٥ . وقد كتب احد اشخاصه كتاباً دعاه « التربية الاوربية » وأبان فيه الاسباب التي حملته على القتال . ذلك انه كان لا يزال احد اولئك الذين يحتاجون للاعتقاد بأن للعالم معنى كيما يبادروا الى العمل . لقد قتل هذا الشخص وحمل أحد رفاقه المخطوطة وأخذ يتأملها في الريف كما جاء في آخر صفحة من صفحات الرواية .

« تناول الملازم (تواردوسكي)^(١) من جيبه المجلد الصغير ووضعه على الارض في طريق النمل . وقد وجب شيء آخر ليحول دون مضي النمل في طريقها التقليدي الموروث وارغامها على الانحراف عن جادته . صارت النمل تتسلق على العائق وتجري ، دولما اكثرث ولا استعجال ، فوق الكلمات الغريبة المكتوبة فوق الورق باحرف كبيرة سوداء : تربية أوربية . ان النمل تسحب بعناد قشاتها المضحكة . وقد كان من الواجب حقاً شيء آخر غير كتاب ليرغمها على الابتعاد عن دربها ، الدرب الذي سارت عليه ملايين النمل من قبل . كم الف من السنين كانت النمل تتعب على هذا النحو ، وكم الف من السنين ينبغي عليها ان تتعب أيضاً ، انها النمل ، هذا العرق المضحك المفجع الدؤوب الذي لا يعرف الملل ولا الكلل ؟ كم كاتدرائية جديدة ستبنى لتعبد الاله الذي خلق لها كلى ضعيفة جداً وكلفها بعبء ثقيل جد ثقيل ؟ ماذا ينفع الكفاح ، والامل ، والعبادة والايمان ؟ ألا ان العالم الذي تألم فيه البشر ويموتون انما هو ذات العالم الذي تألم فيه النمل وتموت : انه عالم رهيب غير مفهوم » .

تلك هي الكلمات التي تنتهي بها رواية تحكي مغامرة بطولية ،

ملحمة اناس جازفوا بحياتهم ، — كما قد يتبادر الى الذهن : من أجل شيء ما . وعلى هذا القدر يمضي تشاؤم الجيل الذي عجنته الحرب العالمية الثانية الى أبعد بكثير مما ذهب اليه الاناسي الذين خرجوا من الحرب الاولى ! فقد اعتبر انصار المذهب الانساني من طراز (دو هامل) و (مارتان دي كارد) أو (جول رومان) الحرب بمثابة عارض مؤسف، ولكنهم وجدوا ان هذه الحرب لا تسد درب التقدم والعقل والثقافة ، الدرب السوي التي بها يملك الانسان قناعته واسباب عمله وشواخذ امله . اما الآن فان العارض لا يبدو استثنائياً ، بل انه هو الذي يؤلف نسج التاريخ . ان تاريخ البشر خلو من العقل شأنه شأن تاريخ الحشرات، وان النكبات التي تمحق المدن لا معنى لها كما ان الكوارث التي تبيد الاوكار غير ذات معنى . وكل شيء في الوجود تحمله هزة كونية لا اتجاه لها ، وليس من مسؤول عنها . يرى المسيحي ان صخب الحوادث يخضع من طرف خفي لارادة اله ذي عناية ربانية . ويرى المفكر الانساني النزعة ان في الافق انواراً مجردة لا تزال تضيء الدرب وتفتح الليل . ويرى الماركسي ان ثمة (عناية ربانية) محايثة قوامها المادية الجدلية . اما الوجودي فانه يرى ان لم يبق ثمة مطلق يعزتي ، لا فوق التاريخ ولا في التاريخ ، وان حكمة الانسان لا تبدأ الا حين يقتنع حقاً بهذه الحقيقة ، ويشعر بأنه حر بالاستجابة لوضعه في العالم بدون ان يؤمن بآله ولا بوثن ولا بقالون .

(جان-بول-سارتر) يتحلم

من الواجب اذن ان نطرد من التاريخ وسواس المطلق ، نطرد الشعور بتعالٍ يوجهه ويرين على ارادة الانسان ، تعالٍ يبدل ارادته شيئاً آخر غير ان تكون طراز الاستجابة لوضع معطى على نحو اصيل دائماً ، مبتكر دوماً . من الواجب اولا ان نطرد الله من التاريخ . ولذا نلفي

(سارتر) يتكالب على استخدام مهارته الجدلية وسلاح مناظرته وموهبته كروائي ومسرحي في هذا السبيل .

وليس من شأننا ان نعود هنا^(١) الى البحث في الحاد (سارتر) من حيث اسسه الميتافيزيقية وشواحه النفسية ، و الى اظهار ان الدعاوة الملحدة هي محور اثاره وانها تنجلي بوجه خاص في مسرحه . وانما تقتصر على ذكر مثل واحد ، ذي دلالة ، حين نفتح « الشيطان والاله الصالح »^(٢) . فجوهر هذه المسرحية هو على وجه الدقة اقامة الدعوى على الله في التاريخ . هناك شخصان يقومان في هذه المسرحية بتجربتين متضادتين ومتكاملتين معا وهما هنريك^(٣) ، « خوري الفقراء » ، و (غوتز)^(٤) ، المغامر . وقد وجد (هنريك) في وضع ينجم عن ابهامه اتضاح التناقض الداخلي في اخلاقه . انه خوري الفقراء ، وعليه في الوقت نفسه ان يخدم (الكنيسة) ويخدم الشعب . بيد ان الشعب المتمرد سيفتال الرهبان ، واذا ما سلم (هنريك) مفتاح المدينة السري الذي يملكه الى (غوتز) الذي يحاصرها نجا الرهبان وذبح الفقراء . وفي الحال المعاكسة ، ان الوفاء لقضية الفقراء سينقلب ضد مصلحة (الكنيسة) . وبعد تردد وتمزق خلص (هنريك) الى اعطاء المفتاح الى (غوتز) . ولكن وخز ضميره يدفعه الى اليأس ، واليأس يقوده الى التمرد ، فيغادر (الكنيسة) ويقدم روحه الى (الشيطان) . اما (غوتز) فانه سار في الطريق المعاكس . ذلك انه هو بطل الشر في اللحظة التي يبدأ فيها العمل . وهو يفعل الشر لا بسائق شبق أو شح ، ولا أيضا بسائق لذة وانما يقتترف الشر بصورة منهجية : لانه هو الشر ،

(١) انظر ب - هـ. سيمون : « الانسان في الحكمة » ؛ و « شواهد على الانسان » .

P.-H. Simon : l'Homme en procès, la Baconnière, 1949, et Témoignage de l'Homme, A. Colin, 1951

Goetz (٤) Heinrich (٣) Le Diable et le Bon Dieu (٢)

لان الله اخترع الخير واراد (غوتز) ، من جهته ، ان يكون مخترعاً حراً
 ضد الله . ان الانسان هو الذي يعيد صنع (لوسيفر) ^(١) ، يريد محاربة
 الله بأسلحة مكافئة ، بقدرة حريته اللانهائية . ورغم ذلك فان (غوتز) ،
 بنتيجة ظروف هي في الحق ظروف خارقة ، وبنتيجة اختيار مسرحي
 مجاني ، يقرر بناء على لعبة القموم ان يقلب اتجاهه ويندو قديساً .
 ولكنه وقد بدأ يلعب لعبة القداسة انتهى الى الوقوع في شباك اللعب
 وآل امره الى التكشف الكامل ومحا شخصيته الانسانية والتاريخية كلها
 وانصرف بعنايته الى السرمدي والى الخدمة الالهية وحسب . « لم
 أبق انساناً ؛ لم ابق شيئاً ؛ لا يوجد الا الله » . وعلى هذا الدرب لا يعرف
 (غوتز) سوى الاخفاق : وزع املاكه على الفلاحين فلم يجعلهم سعداء ،
 ولكنه دفع الفقراء الى التمرد فثاروا قبل الاوان فأغرقوا في بحر من
 الدم . وحين طرد خليلته حكم عليها بأن تموت قلقاً ويأساً . اما «مدينة
 الشمس» التي كان يمارس سكانها على وجه الاطلاق شرعة الاحسان
 والرأفة فقد هدمها القساة . وبدا له ان ما يعتبر اخفاقاً على مستوى
 التاريخ ليس سوى نعمة ووعد بالخلاص السرمدي ، وعبثاً حاولت
 (هيلدا) ^(٢) الحكيمة الكافرة التي تجسد في نظره العقل الكريم المتحرر
 من عجائب الصوفية ، عبثاً حاولت الرجوع به من هذا النقص البشع
 العقيم الى خصب نقائص طبيعته الانسانية . ولكنه عاد الى هذه الطبيعة
 بعد حديث قاس طويل مع (هنريك) جرى عندما عمد الرجلان الى
 الموازنة بين تجربتيهما وخلصا من ذلك الى ان من العبث على قدر سواء
 ان يبيع المرء نفسه للشيطان او يمنحها الى الله . ذلك انه لا وجود لله
 ولا للشيطان ، لا وجود للخير ولا للشر . لا وجود لمطلق في العالم بدون
 اشارة . لا يوجد الا الانسان الحر الذي يصنع تاريخه ويصنع ذاته

في التاريخ • وحين يتخلص (غوتز) من هوى الشر ومن حب الخير ، يفرح حين يلقي نفسه آخر الامر على ما هي عليه ، وعلى ما ظلت هي عليه دائماً : نفس انسان يقبل برجولة حب (هيلدا) ، نفس انسان يقبل بشجاعة بريئة من الوهم ان يتولى قيادة الفلاحين المتبردين ، ما دام قد بدا له ان ذلك هو قدره التاريخي • ولا بأس ان وجب عليه ان يبدأ بحادثة قتل ليحقق قدره ، ويثبت قدرته بقتل جندي كان يحرض على الخروج على النظام : « ذلك ان مملكة الانسان هي التي تبدأ » ، وينبغي على من يزعم انه يؤثر في التاريخ ألا يرفض عند الاقتضاء بأن يكون « جلاداً وقصاباً » • « لن اترجع ، وسأرهبهم ما دمت لا املك سبيلاً آخر من اجل ان احبهم ... سأبقى وحيداً مع هذه السماء الفارغة فوق رأسي ، ما دمت لا املك سبيلاً آخر لأكون مع الجميع • علي ان احارب ، وسأحارب » •

بهذه الكلمات تنتهي المسرحية ، وهي كلمات تعني قبول مصير زمني ، في تاريخ انساني صرف ، وتحت سماء لا يشوبها الله ، وبضمير لا يعترف بقوانين غير القوانين التي يمنحها لنفسه • لقد اراد (سارتر) ان يبرهن على الاخفاق المحتوم وعلى خداع القداسة ، خداعها على وجه الدقة من حيث انها تود ان تكون طراز تأثير في التاريخ • ولا ريب في ان البرهان يتحلى بقدرة أعظم على الاقتناع لو ان (غوتز) كان قديساً صحيحاً يعمل ابتغاء محبة الله ولا يعمل عن طريق اصطناع يضطلع به عن لهو و صلف فيمثل « مهزلة الخير » • غير ان ثمة أكثر من اتهام القداسة في « الشيطان والاله الصالح » : ان فيها مناقشة قضية المطلق وحلها حلاً سلبياً عنيفاً • ويعلن (سارتر) قائلاً : « ان هذه المسرحية تعالج جميع علاقات الانسان بالله ، أو اذا شئنا ، علاقات الانسان بالمطلق » • والحق ان القضية تتناول المطلق بأكثر من ان تتناول مسألة الله • وان (غوتز) ، وهو خادم (الشر) ، كان يتعطش للمطلق

ويرفض حدود وضعه كإنسان ليؤكد حرية مجردة معلقة فوق التاريخ • وهو انما يود بلوغ المطلق كذلك ابان خدمته لله • ولكن التعطش للمطلق قذف به في الحالين خارج الانسانية ، وعلى نحوين : نحو فصله عن الكائنات ، ونحو جعله عاجزاً عن القيام بعمل ناجح • انه يرجع الى الانساني ، يرجع الى اكتشاف شروط التضامن والنجوع حين يرضى بتواضع الخضوع للنسبي ولا بهام الشرط الارضي — بل لنقل ، حين يرضى صراحة بالاضطلاع بنوره في الزمني وهو غير فضولي بالنسبة الى السرمدى • ومن هنا التهليل الهادي بموت الله وهو يقذفه في وجه السماء عندما طالعه حقيقتها المحررة : « الله لا يوجد افرح ، دموع الفرح اهللوا ! لا سماء ، لا جحيم ! لا شيء سوى الارض ! وداعاً ايها المسوخ ! وداعاً يا قديسين ! وداعاً يا صلف ، لا يوجد الا بشر ! » •

لنلاحظ في هذه الاثناء ان الجدل (السارترى) يقود صاحبه الى معارضة الاحسان المسيحي معارضة جد دقيقة بالفضيلة الايجابية الوحيدة في الاخلاق الوجودية : فضيلة التضامن • اما الاحسان المسيحي فانه محبة القريب بالله ، ومحبة الله بالقريب — وهو حب ، ولذا فانه يزدهر ، من ثم ، في ضوء المطلق • ان في كل كائن بشري انعكاس المطلق الالهي ، وهذا الانعكاس هو الذي يحدد التسوين الاسمي في حبي ، ويجعله حباً روحياً مقدساً • وعلى العكس نجد التضامن عاطفة مباشرة تنجم عن صلة وجودية بين (انا) ي والآخرين • التضامن شعور نسبي تماماً ، شعور حيوي ، زمني ، يولد بصورة عفوية من وضع في التاريخ ووضع يمكن دائماً استخدامه في التاريخ — وهذا في نظر (سارتر) يخالف الاحسان • والواقع ان (سارتر) لا يكتفي بترجيح التضامن على الاحسان ، بل يعتبر ان التضامن ناجح محسن ، وان الاحسان شلل ضار • وان اقحام فكرة مطلق وسرمدى في الحب لا يمكن الا ان يؤدي

الى انحراف وثبة القلب. نحو هذا الوهم الذي هو الله ، ومن ثم ، يمنع حب البشر حباً متواضعاً جسدياً مشخصاً . وان الحكيمه (هيلدا) هي التي تبين المعنى العميق للمسرحية حين تصيح : « لا يمكننا ان نحب إلا على الارض ، وضد الله » . ولا تمثل هذه الصيحة كفرة شديدا في نظر المسيحي وحسب ، بل ان كل مراقب شريف للتاريخ يرى انها خطأ صراح يضاد الحقيقة تماماً . فـ، ما كان من أمر اخفاق المسيحية في التاريخ ، ومهما عظمت حياة المعمدين للانجيل عبر الزمان ، فان من الغلو قليلا ، بل من غير الامانة ان تقول ان كلمات (المسيح) طردت الحب من التاريخ ، وعلى الاقل فان كلماته دفعت ملايين « السامريين »^(١) الطيبين الى العطف على آلام عشرين من القرون . اجل ان المسيحيين ، كل المسيحيين ، لم يمارسوا الفضيلة المسيحية ممارسة الابطال : وفي وسع أي انسان ان ينهض ليفضح تقاعسهم وانهمامهم ورياءهم أيضاً . وانا لا اقول كذلك ان اللامؤمنين ، العقول الوضعية اللامتدنية ، ابطال الضمير العلماني ، عاجزون عن محبة اقرانهم والاقبال على عولهم ووجدتهم: بل ان ثمة محبة النوع البشري هي محبة علمانية متحمسة نقية . ولكن يظل من الواجب النهوض في وجه المجاهرة بالكذب الوقح : فعندما يجعل (سارتر) القول الآتي يتكرر كل مساء أمام آلاف المشاهدين المشدوهين من منبر المسرح : « لا يوجد حب الا على الارض ، وضد الله » ، فانه لا يكذب الميتافيزياء ولا اللاهوت ولا روح التحيز بل انه يكذب التاريخ ، وهو يعرف ذلك .

ملاحظة اخرى مهمة . ان « الشيطان والاله الصالح » تختلف عن « الايدي القدرة » اختلافاً بيناً من ناحية الدلالة السياسية وبالنسبة الى فلسفة التاريخ . ففي « الايدي القدرة » ، كان (سارتر) ، في ابتعاده

Samurritains (١)

الأكبر عن الشيوعية ، يجبّ عدم انخراط الفرد الذي يريد ان يظل
 تقياً • ان (هدرر) ^(١) الشيوعي هو الذي يشرّ في هذه المسرحية بما
 سيغدو المحور الاخلاقي في المسرحية التالية : ألا وهو تسوينغ عمل
 انساني ناقص بمنحى التاريخ • يقول : « لا سماء • يوجد عمل ينبغي
 تحقيقه • وهذا هو كل شيء » • وعلى العكس فان (هوغو) وهو
 يختار نفسه على انه « لا يتجلب » ، كان يؤكّد مطلب ضمير لا يرضى
 فوق ثقائه شيئاً ويضع نفسه في مستوى متعالٍ على التاريخي ، وهذا
 ما يسبغ عليه أخيراً صورة البطل • اما في « الشيطان والاله الصالح »
 فان المنتصر الحقيقي هو (ناستي) ^(٢) رئيس الحزب الشعبي : انه
 يضمن المسرحية لغة ماركسية ويعلن ان من الواجب ألا ينفصل البتة
 عن الفقراء مهما حدث ، ولكنه يرضى بسائق اساليب التنفيذ وعن طريق
 الخضوع لقوى التاريخ ، ان يحارب وهو يشعر بأنه لا يجبّ الحرب •
 ف (ناستي) يفوز بجانب الحق ضد (هنريك) ، خوري الفقراء —
 (الخوري — الفقير) كما يعني (سارتر) — حين يجهد (هنريك)
 للتوفيق في ان يتكامل عمل تاريخي مع صوفية حب الله • و (ناستي)
 يدرك الصواب أيضا دون (غوتز) لان (غوتز) يزعم انه « فوضوي
 يميني » على ما يرى (سارتر) ، وانه يثابر في طلب المثل الاعلى المجنون،
 مثل كمال فردي يتحقق في مطلق مجرد • وأخيراً ينجز (غوتز) رسالته
 وينقذ نفسه حين يقبل الاضطلاع بحرب (ناستي) ، على الرغم من
 نفوره من تنبؤه — كما يزعم (سارتر) انه ينجز اخلاقه ويخلص من
 النتائج الذاتية لميتافيزيائه في موضوع الحرية الخالصة وهو يشرّ
 بالتحالف السياسي مع الشيوعيين في مستوى العمل ، في حين انه
 يرفض اتساعات كثيرة للماركسية ويحتفظ بحرية تقديره لسياسة الحزب
 أو سياسة اتحاد الجمهوريات السوفياتية الاشتراكية • ان مثل هذا

Nasty (٢) Høderer (١)

الموقف العملي لا يخلو من اثار طائفة من التناقضات هي التي سيجهد
(البير كامو) لاجتنابها ...

(البير كامو) يقلب وثن

يرى (كامو) ، كما يرى (سارتر) ، ان الله غائب عن التاريخ ،
وان مسألة ارجاعه ليست ذات موضوع . ولكن مؤلف « الانسان
المتنرد » ^(١) يلاحظ ان السالية القرن العشرين تستعيز عن الله بشيء
أعظم خطراً : انها تؤله التاريخ ذاته . وهذا ما يسمى « التاريخية »
وهي بوجه الدقة تقل المطلق الى التاريخ . اما استدلاله على ذلك فهو :

كان المطلق متمثلاً في الله خلال القرون التي سادها الايمان المسيحي،
وكان الانسان يلقي بصورة موقوتة آمنه ونظامه بتقديم خلاصه الابدي
على سعادته الارضية . ثم كف عن الايمان بذلك وعاد بقلبه كله ، وبأمله
كله ، شطر الارض . غير انه لم يجرأ في بادئ الامر على تفرغ السماء:
بل ترك القيم الاخلاقية التي ترمز اليها كلمة (الفضيلة) معلقة فيها .
(الفضيلة) ، أخذ الانسان بعبادتها مثل (روسو) و (سان جوست) ^(٢) ،
او أخذ يجذف عليها ، مثل « المتأقين » ^(٣) و (بودلير) ، ولكنه احترم
في اول الامر هذا التعالي ، احترمه تارة مثل (اليعاقبة) الذين يبررون بها
(الارهاب) ، وتارة مثل (الابداعيين) الذين تمردوا عليه . ففي هذه
المرحلة الاولى من مراحل التمايز والاستقلال الانساني لم يكن الامر
يتصل بعد بقتل الملك والاستعاضة عنه كأمير مقدس بسلطة ارادة الشعب
العامة ، « وبخلق نظام شامل يقيم اتجاهها محلياً شطر الخير » ، على حد
تعبير (سان جوست) . ذلك ان (الخير) لا يزال موجوداً ، بل وان
« الله لم يمت تماماً في نظر (اليعاقبة) » ، كما انه لم يمت تماماً في نظر

Dandies (٣)

Saint - Just (٢) L'Homme Révolté (١)

(الابداعيين) • انهم ما زالوا يحتفظون بـ (الكائن الاسمى) • ولا
يزال (العقل) وسيطاً بنوع ما •

يبد ان القرن التاسع عشر سيشاهد تغيراً جذرياً في الضمير الانساني •
وسيفكر ثائرون أكثر استنارة، وبمنطق أكثر اتساقاً، ان الله لا يمكن ان
يكون نصف ميت • فاذا لم يكن المطلق في الله ، فانه لا يمكن ان يكون
الا في الانسان • واذا لم يوجد الله ، فان كل شيء مباح — وهذا
ما سيخلص الى القول به الملحدون ، « ممسوسو » (دوستفسكي) •
ويعتقد (شترنر) ^(١) ان الله ان لم يوجد فان الفرد هو (الوحيد) •
اذا لم يوجد الله فان الانسان كائن وحيد بقدرته وبيأسه — وان قدرته
ستشفيه من يأسه ، وسيجاوز ذاته ليصنع من ذاته آلهاً ، وسيرقص
في اللحظة ، واللحظة هي التي ستكون أجمل لانها غير خالدة : ذاك
هو درس (نيتشه) • ولن نلبث ان نسمع باتفاق اساتذة ، على القول ،
بالرغم من اختلاف طرقهم ، بتحرير غرائز الانسان ، وبهدم تعالي القيم
الروحية ، وبتأليه دوافع الحياة ، أي ، في ختام التجربة ، بمنح اعمال
الموت والقتل حظوظها • على ان شخصاً سيلعب في هذه الثورة العدمية
المسرحية دوراً حاسماً : هو (هجل) • فما دام الوجود الخاص للفرد
يحمل في ذاته القيمة العليا فان في وسع الانسان ان يفكر ويعمل على
مقياس الانسان • وقد أدخل (هجل) آلهة جديدة : (التاريخ) • فهذه
الحركة الكبرى التي ستعمل على تعاقب اشكال العالم وصوره تتمتع
بحق ذاتي ، وهذا الحق حق آلهي • وليس للانسان ان يوجهها وانما
يستسلم لها • ولا بد ان يضمحل في مجرى الاشياء الضروري ما يحسب
الانسان انه حر في فعله : المغلوب مخطيء ، والغالب مصيب • يقول
(كامو) : « ان المنطقية الهجلية الموسعة تبرّر الامر الواقع ... ولكن

(١) Stirner

حذف القيم الاخلاقية كلها وحذف المبادئ والاستعاضة عنها بالامر الواقع ، وهو ملك موقوت ، وان كان ملكاً حقيقياً ، لم يقدر على انجاب غير الكلية السياسية « . وهكذا فان الرجوع الى التاريخ واعتباره ينبوع القيم الوحيد قد « افرغ السماء واسلم الارض الى قدرة بلا مبادئ » ؛ وحلت « ارسنقراطية النجاح » محل « ارسنقراطية التضحية » - وفتح الباب امام عهد القتل .

وقد يؤخذ على (كامو) انه بسط التفكير الهجلي أو نهجه ؛ ولكن المسألة غير ذلك : اننا لا نسأله على اعتباره مؤرخ فلسفة ، بل على اعتباره شاهداً على ضمير عصره . والجدير بالذكر ان تأويله يتفق مع نظرات (بول ريكور)^(١) في مقال مهم نشر في مجلة (الفكر)^(٢) . فكلاهما يرى ان الاقطاع العظيم في جريان المدنية الحديثة قد تمّ عندما زعمت فلسفة التاريخ انها تلقى تعالياً حقيقياً وتعريف الغايات القصوى التي كان مقرها الله أولاً في نظر الميتافيزياء واللاهوت - يقول (كامو) : « لقد تجسدت الحقيقة والعقل والعدالة فجأة في صيرورة العالم » . ويذكر (كامو) و (ريكور) بمفردات واحدة تلفت الانتباه ان فلسفة التاريخ شاءت ان تؤلف وحدة النوع البشري ، ولكن الوحدة تفترض الارتباط المتسق بين ارادات حرة ، وان الحرية تموت عندما تنزع فلسفة التاريخ الى التجلي في اوضاع دولة طاغية حتماً ، ما دامت الاخلاق لن تكون سوى اخلاق النجاح ، وما دام التقدم تقدم غاية في الزمان . ان التاريخية ، أو نقل القيمة المطلقة الى التاريخ ، لا تتجه شطر الوحدة ، أو نحو التأليف المتسق للنوع البشري ، بل الى المجموع ، أي الى سحق الواحد بالكل . يقول (كامو) : « المجموع غير الوحدة :

(٢) « الحقيقة والكلب » مجلة (الفكر) Esprit

(١) Paul Ricœur

كانون الاول ١٩٥١

وان حال الحصار ليست بحال المصالحة وان شملت العالم بأسره » •
 بيد أن من الواجب النظر من هذه الزاوية التي تنكر تعالي التاريخي
 لادراك معنى المعارضة التي لا يفتأ (كامو) يقول بها في تباين المتمرد
 عن الثائر • وفي هذه النقطة يخالف (سارتر) مخالفة منهجية ويتهمة
 بالوقوع هو ذاته في التاريخية • ونحن نذكر ان (سارتر) في
 « بودلير » كان يقحم بوضوح التمييز بين المتمرد الذي « يصون سلامة
 الاسراف الذي يألم منه ابتغاء التمرد عليه » وبين الثائر « الذي يريد
 تغيير العالم وتجاوزه باتجاه المستقبل ، شطر نظام قيم يبدعها » • التمرد
 في نظر (سارتر) مجرد حركة عاطفية لا نجوع لها ، وهي تفسد بالضمير
 السيئ ، وتدنو مرتبة عن الثورة التي تدخل وحدها دليا التاريخ حين
 تحمل اليه شعار « حرية البناء العظمى » • ولكن الاشياء تبدو على
 نحو آخر عند (كامو) ، يقول : « الثائر متمرد في الوقت نفسه ، او
 انه لا يكون عندئذ ثوريا ، بل شرطياً وموظفاً يقف في وجه التمرد •
 ولكنه ان كان متمرداً فان امره ينتهي بالنهوض ضد الثورة » • وبعبارة
 اخرى ، يتمرّد الانسان على النظام الاجتماعي باسم العدالة ؛ فاذا نجح
 تمرده صار ثورة ؛ ولكن الثورة هي الاستعاضة عن نظام اجتماعي بنظام
 آخر ؛ وان كل نظام اجتماعي نظام ظالم اضطهادي ؛ واذن ، فان « كل
 ثائر لا بد وان ينتهي اما الى ان يصبح مضطهداً أو مبتدعاً » • والنقاء
 الاخلاقي والسمو الاخلاقي وقف على المتمرد • اما الثائر فانه انسان
 ظاميء للسلطة يضع نفسه في خدمة التاريخ ؛ والمتمرد هو الانسان
 العاشق للعدالة وهو يضع نفسه في خدمة الفكر •

اجل ان (كامو) لم يعدم حججاً لدعم نظريته • فهو يظهر مثلاً كيف
 ينحدر تمرد (ليتشه) ، وهو تمرد تقي المقصد ، تقشفي الوحي ، بطولي
 الالهام ، ينحدر الى « ارباب لا عقلي » في الدولة النازية ، فينجب

نزوعه الى خلق (دولة) جديدة وشرطة جديدة ، ولا بأن يحملنا على قبول فرصة تصحيح الفوضى الراهنة بمثل هذا النحو من العمل : ويجب من الناحية النظرية على الاقل ، ان نعترف بأن الصواب حليف التأثير الذي يسعى الى ان يقيم بوسائل موائمة نظاماً أكثر عدلاً ، ويسعى الى صونه والحفاظ عليه ، على تقيض الفوضوي الذي يميل الى ارضاء ضميره بالاحتجاج وباعمال عنف محض ولكنه عقيم .

وفي « اسطورة سيزيف » ^(١) يختار (كامو) بصراحة جانب التاريخ ويرجحه على جانب الله ، يختار السيف على الصليب ، والعمل النضالي على التأمل المشلول . ولكن الوضع يتغير في « الانسان المتمرّد » ^(٢) : انه يرجح جانب « الذين لا يجدون الهدوء لا في الله ولا في التاريخ » . ويبدو له ان متصوفي الزمني عاجزون مثل متصوفي السرمدي عن طرد قلق العبث — الهم ليسوا بعاجزين وحسب : بل انهم خطرون لان صوفيتهم تصبح قاتلة حين تنتقل الى مستوى العمل . وهذا الموقف موقف سلبي تماماً ، وهو موقف يتعذر دعمه لو لا ان « الانسان المتمرّد » ، في هذه الاثناء ، يضطلع بتراث كامل من الثقافة والحكمة يجعله حليف مذهب انساني دائم ، ان لم نقل جندي هذا المذهب ، وذلك كله لاسبائق مطلب منطق صوري على قدر ما ينجم عن مطلب أوامر خفية صادرة عن ضمير مصبوغ بالصبغة الانسانية الصميمة . ان تمرد (كامو) هو ، بالدرجة الاولى ، احتجاج على العالم ، احتجاج يجار به باسم قيم ، أي انه بجوهره روحي وعقلي . بل انه كذلك الى حد انه ينتهي باستيعاب معرفة دقيقة خالية من الوهم، هي معرفة شرط الوجود الانساني ومقياس الاشياء . انه رفض الاضطهاد ، رفض لا يعلنه حب العدالة واحترام الوسائل الصافية ، بل

ينطلق من وضع مشخص ، ويتغني الوصول الى نتيجة جائزة بصورة مباشرة ، ومن غير رجوع الى أية رؤية اخيرة على طريقة الانبياء . « ليس التمرد نزعة ابداعية بل انه على العكس تحيز المنزعة الواقعية الصحيحة » . وهو ينتهي الى ان يعايش ، على نحو المفارقة ، فلسفة الرضى بالحدود ، يعايش حكمة الاغريق القائلة بالاعتدال (١) . واما اهداء « الانسان المتمرد » الى (جان كرنيه) (٢) فانه يدل على انه لم تخل من نتيجة تربية (كامو) على التقاليد الهلنستية ، وانه قد تدرب على التفكير في الشمس ، وعلى ساحل البحر المتوسط . وحين تثقل هذه النسبية الميتافيزيائية الى مستوى السياسة فانها تفقد الى مذهب واع ضد الماركسية والى ترجيح النقابية الثورية التي تلاحق تحول العالم بدء من الجماعة المهنية ولا تنزع البتة الى ابداع (دولة) آمرة وجمعية شأنها شأن (الكنيسة) . ويؤخذ من ملاحظة هامشية ان المصلح الاجتماعي من الطراز الاسكندراني لا يمجّه « الانسان المتمرد » . ويقود اعتناق الهلنستية في حقل الاسلوب الى امتداح الاسلوب المدرسي . ولا ريب في ان (كامو) ، مثل (مالرو) ، يرى في ابداع الفنان ، ولا سيما في ابداع الروائي ، صوتاً وانتقاماً من القدر : « ان الانسان المبدع يزود نفسه اخيراً بالصورة وبالحد المهدى الذي عبثاً يسعى اليه في شرط وجوده . والقصة تصنع قدراً بحسب الطلب . وعلى هذا النحو يباري في ميدان الخلق وينتصر مؤقتاً على الموت » . ولكن هذا التعويض وذاك الدفاع لا يكونان فعليين الا على قدر ما يقيم الفنان في

(١) يستشهد (كامو) بهذا التعريف الرموق الذي يستقيسه من ا لارار بيكل :

Lezard Biokol

: « الدكان هو الملكة التي تمنعنا من ان نمضي الى الطرف الاقصى

مما نفكر به كيما يظل في وسعنا القدرة على الايمان بالواقع » . اليس اي ذلك ، ان ام يذبح نفي التمرد ، على الاقل حلف الخمرة الفكرية التي تعطيه حذره ؟

Jean Grenier (٢)

آثاره النظام ويبحث الامل ، حيثما تكون الحياة فوضى ويأساً — أي في حدود ما يتخذ من ترويض ابداعيته شيئاً مدرسياً بحسب نصيحة (جيد) ؛ ذلك ان « النبوغ تمرد يبدع اعتداله الخاص » و « انه ، على عكس ما يقال اليوم ، لا عبقرية في النفي وفي القنوط المحض » . من الذي يتحدث عن القاء هذه المدينة في برائن الموت ؟ ان الامر لا يتصل بالموت وبالتقتل ، بل ببذل قوى المدينة كلها في سبيل « انبعاث » . وتلك هي سلفاً الكلمة — المفتاح في المقال — المنهج الشهير الذي قذف به (عمانويل مونييه) ^(١) مجلة (الفكر) سنة ١٩٣٣

ولكن ماذا ينبغي ان يؤلف روح هذا (الانبعاث) في نظر (كامو) ؟
 اننا لخطيء كثيراً اذا استخلصنا من اتصاف تقده للتاريخ بالصفة الروحية انه ينوي بنية خفية الالتحاق بالمسيحية أو ايقاظها . وان خلاصة « الانسان المتمرد » تتفق من ناحية اخرى مع خلاصة التفكير الذي ينساب في نضد محاولات كتاب « الصيف » ^(٢) ، وهي خلاصة تضاد في صميمها المسيحية . وقد بدا أن (كامو) هو الذي ينفرد من سائر انبياء الوجودية بالقدره على ان يؤلف مع المسيحيين الحوار الأنفع — وذلك ناشيء بلا ريب عن نوع من الانحدار (التولستوى) في تفكيره ، كما انه ناشيء عن شعوره الحي جداً بالحياة الباطنية ؛ ولكن قليلاً من الفكر المستنير يكفي لادراك ارتكاز مذهبه الانساني على محور النوع البشري ، ومن الواجب ان يحمل محمل الصدق تعريفه لكتاب « الطاعون » ^(٣) على انه اعظم آثاره التي تضاد المسيحية . اجل ان صفحات كثيرة من « الانسان المتمرد » قد تعتبر بمثابة تعويض عن ذلك ؛ وان النظرية التي تتجلى في السطور هي ذاتها تنحى في منحى ديني كما يبلو . فعندما كتب (كامو) ان « التمرد ينشأ من رؤية اللا عقل ، ينشأ من

(١) Emmanuel Mounier (٢) l'Été (٣) La Peste

شرط ظالم غير مفهوم » ، وان « وثوبه يطالب بالنظام عبر الاختلاط ، وبالوحدة وسط ما تم انجازه ومضى » ؛ وان التمرد « يصيح ويطلب ويريد زوال الفضيحة » - اذ ذاك يجوز النظر الى عنف هذا الاحتجاج ازاء الشر وكأنه نداء لمملكة الله . ولكن (كامو) يسارع الى القول : « التمرد صنع الانسان العارف الذي يعي حقوقه . . . والانسان المتمرد هو الانسان الموجود امام المقدس او بعده ، الحريص على المطالبة بنظام انساني تكون الاجوبة كلها فيه اجوبة انسانية » - وهذا لا يدع أي مجال لبقاء أدنى عدم طمأنينة حول النزعة الطبيعية الرئيسية في تفكيره . وحين نراه يكشف بقوة عظمى عن الرباط الوثيق الذي يشد تفجر الاغتيال في العالم الحديث الى التبشير « بقتل الاله » ؛ وعندما نستمع اليه وهو يوضح شروط العدمية المستندة الى الالحاد والى فلسفة تاريخ تقود البشرية الى الكارثة لانها تنفي الشعور بالتعالى وتغفل نظام الروح ؛ وحين نقرأ اخيراً « ان في وسع فلسفة السرمدية وحدها ان تبرّر عدم - العنف في عالم اليوم » ، فانا قد نحسب انفسنا في حضرة فكر سيولي وجهه شطر الله لا نقاذ الانسان . - كلا ! وهنا نلقى ان اسطورة الهلينستية تحتاز قوتها كلها: فقد علمنا الاغريق ان الانسان هو مقياس الاشياء جميعاً ، وانه لا يقدر ان يعتمد إلا على نفسه ، وان عليه ان ينقذ نفسه بدون آلهة ، أو ضد الآلهة . وكذا يتجلى خطأ « الثوريين » : الارهابيون اليعاقبة ، الفاشيون أو الماركسيون ، وهم يبررون القتل ويضاعفونه ، فليس خطؤهم انهم لا يحظوا موت الله ، مادام (كامو) يعتبر ذلك حادثاً واقعاً ، بل انه في زعمهم الابقاء على صفة القداسة في الاخلاق والسياسة ، وتقلهم المطلق الى حظيرة قيم نسبية ، سواء بتأليه الفضيلة او بتأليه القوة او بتأليه التاريخ . ان درس الاغريق ماثل في تعليمنا فلسفة الحدود ، معنى النسبي والواقعي المشخص ، والتعلق الوضيع المتحمس بالارض وحس الحاضر الذي

يزيفه انتظار موهوم يرقب خيراً سرمدية او كمال التاريخ * « لا يكون
المرء انساناً الا اذا رفض ان يكون الها * وان المتمرد يرفض الالوهية
على هذا النحو ، وفي أوج الفكر ، ليسهم في النضال وفي المصير
المشترك » *

ان خلاص السائية اسلمتها ميتافيزياء عدمية الى اخلاق قاتلة لا يمثل
البته عند (كامو) في عودة الفكر الديني ، بل يتجلى على العكس في
نزع الصفة القدسية عن الثقافة والفكر * ولذا يحكم على المسيحية
حكماً مطلقاً في هذا المجال * ولكن ذلك ، من ناحية اخرى ، لا يصح
الا بالانطلاق من تأويل رسالتها تأويلاً متحيزاً خاطلاً * كيف يستطيع
(كامو) مثلاً بأن واحد ان يؤكد من جهة اولى بان المسيحية تعلم
العبد الصبر وتنزع الى مصالحة الانسان مع الله المسؤول عن الشر وعن
الموت ، وان يؤكد من جهة اخرى بان « تاريخ التمرد في العالم الغربي
لا ينفصل عن تاريخ المسيحية » ؟ وعندما يأخذ على المسيحية انها
« تؤجل الى ما وراء التاريخ الشفاء من الشر ومن القتل اللذين يعيشان
— على الرغم من ذلك — الالم في التاريخ » ؛ وعندما يقيم تعارضاً
مطلقاً بين (الصليب) و (السيف) ، وكأن انتظار الخلاص الابدي
ينبغي ان يحرم المسيحي من التأثر بعناية النظام الزمني ويجعله لا يلتفت
أو لا يكثرث بفضيحة الظلم ؛ اذ ذاك يضع (كامو) بين قوسين شطراً
رئيسياً من تاريخ الغرب ، وينسى ان الصلاة الاساسية في المسيحية ،
الصلاة الربية ^(١) ، تطلب ان تتحقق ارادة الله وان يأتي ملكوته « كما
في السماء كذلك على الارض » * وهذا الفكر التركيبي ، والواقعية
الجريئة التي تعجبه في الفكر الاغريقي ، ليس في وسعه ان يكتشفهما
ايضاً في صميم اللاهوت المسيحي ، في سر (التجسد) الذي يؤكد
تضامن الفكر والروح ، السرمدية والتاريخية ؟ انني أجروء على ان

Patet (١)

أمضي في القول الى ابعد من ذلك : عندما يرضخ المرء لتعاليم الصلف
الادبي التافه جداً ، ويختار الشاهدين على التمرد الانساني ، والامثلة
على صالحيه ، من امثال (ساد)^(١) و (لوترامون)^(٢) و (سان
جوست) و « المتأقين » ، فهل من العدل التغاضي عن سائر المتمردين ،
عن اولئك الواعين المتعمقين ذوي الدلالة وهم القديسون ؟ ذلك ان
القديس المسيحي ، اخيراً ، وهو الذي يتطلع الى الرغبة عبر الخلاف ،
والى الاستمرار عبر الزوال ، والذي ينافح ضد الشر واللا عقل والظلم
في ذاته وخارج ذاته ويتحدى الموت قائلاً : « ايها الموت ، اين
انتصارك ؟ » وهو الذي يزعم ان في وسعه ان يكسر قيود الذكاء
والروح المتجسدين ويبلغ ، بالتأمل ، معرفة المطلق ويدرك الحب الكامل ،
او انه حين يعمل عمل المؤسس يرتمي باسلحة الرحمة لنجدة المتألمين
والمضطهدين ، فان هذا القديس المسيحي هو بالدرجة الاولى « الانسان
المتمرّد » في صورة البطل الروحي الذي ينتهي (كامو) برؤيته .

حوار (سارتر) و(كامو)

اننا ندرك دعامة الضمير التاريخي المشتركة بين (كامو) و (سارتر)
انها لا تقوم على تحدي المسيحية تحدياً منهجياً وحسب ، بل تمثل
بصورة اعمق في رفض معلن للمطلق . وهذا في الواقع هو مبدأ كل
اخلاق وكل سياسة تتجه الى تقديم الوجود وترجيح جانبه . وحين
يمتدح (فرنسيس جنسون)^(٣) ، وهو اذكي نقاد جماعة « الازمنة
الحديثة »^(٤) ، (موتتين) لانه فهم ان « المطلق ليس سوى النسبي

(١) Sade (٢) Lautréamont (٣) Franchis Jeanson

(٤) Temps Modernes

من حيث اعتباره نسبياً تماماً^(١) ، فانه يقدم لنا مفتاح المذهب .

غير ان افتراق الامزجة الفردية يتدخل ويعمل ، لحسن الحظ اجمالاً ، على افساد الآليات المنطقية الصرف وعلى تنويع النتائج الناجمة عن مبدأ واحد . وقد حرص (سارتر) و (كامو) كلاهما على نزع الصفة القدسية عن التاريخ وابتعدا كلاهما اثناء الطريق عن مشروعهما ، وان حصل ذلك عن طرق متعارضة : التحق (سارتر) عملياً بالمفهوم الشيوعي للحتمية الثورية ، وعاد (كامو) الى قناعة المذهب الانساني بتعالى القيم في ضمير الانسان المتوحد المنصرف عن العمل الزمني والمؤمن باوامر الروح وتعاليمه فيما فوق التاريخ . وليس بمستغرب ان يجلو نشر كتاب « الانسان المتورد » هذا الافتراق بمناظرة مسرحية^(٢) . ولا بد من الاعتراف بان كتاب (كامو) يستلزم هذه المناظرة لانه ينطوي على جانب ضعف ومفارقة . فمن المفارقة اتخاذ التمرد ارتكاس الانسان الواعي المبدع ، الارتكاس المميز ، ثم الاتهام في الخاتمة الى امتداح الاعتدال الاغريقي واتباع القواعد المدرسية ، والنقاية الحيادية سياسياً ، والاشتراكية الاصلاحية . ومن الضعف معارضة التمرد بالثورة على وجه قريب من معارضة (بيجي) الصوفية بالسياسة ، والاماع الى ان الفكرة لا بد وأن تنحط عندما تتجسد في الافعال وفي الاوضاع ، والاستسلام للابداعية الضارة التي ترى النقاء في الاخفاق ، ثم تمثل التاريخ على انه سيء بجوهره ، ولو ادى ذلك الى المجازفة بدعوة الحكيم الى الامتناع والاحجام .

ولذا فان حملة « الازمنة الحديثة » لم تكن حملة مباغثة . وكيف

Montaigne par lui-même, la Seuil, coll.

(١) انظر « مونتين بقلمه »

« Ecrivains de Toujours » .

(٢) انظر : الازمنة الحديثة ، آب ١٩٥٢ .

ندهش من قلق اصدقاء (كامو) الاولين الذين تربطهم به ذكريات
 مشتركة في حركة (المقاومة) كما تربطهم به الاراء السياسية التي تجلت
 لدى اولى اسر تحرير صحيفة (النضال) ^(١) والتكافل برفض النظام
 البرجوازي بالاستناد الى اسباب معقولة • ولو قبلنا فرضاً - وان
 (سارتر) يستطيع ان يعتبر على حق ان (كامو) يتفق واياه في هذا
 المبدأ - ان بنية المجتمع الراهن سيئة تضطهد جماهير البشر وتسلبهم
 حريتهم وكرامتهم فان من البديهي ان امتداح روح « التواضع » ،
 والحذر ، والخضوع للقوانين والوقائع ، يعود بالنفع الاكبر ، والسرور
 الاعظم على طبقة المميزين والمحكرين منه على المستغلين والمسترقين •
 ومهما كان من امر استقبال الرأي اليميني والرأي اليساري لكتاب
 « الانسان المتمرّد » ، فان مما لا ينكر أن من بعض نتائج هذا الكتاب
 انه كان يجلب الى طاحون المحافظة الاجتماعية ماء مجلوباً ببراعة من
 ذرى يناييع التصوف الثوري • يقول (جنسون) : « انكم تذهبون
 الى ان (الثورة) لا يمكن ان تبقى ذات قيمة ، أي متمرّدة ، الا بضمن
 اخفاق كامل وشبه مباشر ••• وبالاجمال لقد اخترتم الهزيمة واسبغتم
 عليها النعمة » • ويردف قائلاً : « انكم تعمّدون الرضوخ باسم
 التمرد ، واذا به متحرراً من الاسر » • وهذه طعنة اخرى من جانب
 المؤمنين بان النظام الراهن غير عادل وان من الواجب قلبه وان للانتقاد
 قيمة وللحملة قوة • ذلك ان الانسان كائن في التاريخ ، فاذا رمى الى
 ان يقصر تمرده على مجرد صيحة احتجاج لا تكلف نفسها عناء التجلي
 في افعال انحاز في الواقع الى جانب تجميد البنيات • ان (سيزيف)
 يهمل رفاقه في النضال ويعود الى تذوق استشهاد المتوحد وجهده
 اللامجدي بنباله • انه يتحمس ليخجل الالهة ولكنه لا يخدم البشر •

ولكننا نتساءل على الرغم من ذلك عما يهب خصوم (كامو)
 لكافحته بغضب مشرق ولبوس من العقل قائلين هل يمثل ذلك تفكيره
 الصحيح ، ام انه بالاحرى الصورة المختزلة المبسطة الزائفة التي راقه
 تقديمها لهم ؟ كتب (جنسون) : « ان الموقف الذي تبشر به يقوم
 على الحفاظ على التاريخ ، ولكن مع الامتناع عن مباشرة أي شيء
 فيه » . فهل هذه السلبية المطلقة تمثل في الواقع درس « الانسان
 المتمرد » حقاً ؟ اننا لانستطيع ان نزعج ذلك بأمانة . وان (كامو)
 لا يحيد عن الحق حينما يجيب بان كتابه لا يكافح التاريخ بل
 « التاريخية » ، أي حمل المطلق الى التاريخ . وسواء أوّل الفكر
 الهجلي على نحو صحيح ام غير صحيح ، فان من الثابت ان الفكرة
 الرئيسية في « الانسان المتمرد » هي فضح النزعة الحديثة الرامية الى
 اعتبار التاريخ حركة ضرورية ، جدلاً يسعى قدماً نحو انجاز نظام
 انساني مثالي؛ نزعة تتجدد في فلسفات القرن العشرين السياسية الكبرى
 وتبرر بيسر عدم اخلاقيتها واوضاعها « الارهابية » مادام من المقرر في
 افق التاريخية ان كل قدرة تثبت ذاتها لما يفرض فيها انها تعمل على
 انجاب ما ينبغي ان يحل محل الله ، وان الجريمة هي دائماً وسيلة جائزة،
 وان النجاح يبرر موضوعه على الدوام . ولئن تحدى (كامو) الثائر
 فذلك بسبب السمة المقدسة التي يضيفها الثائر على رسالته، فلا يعترف،
 من ثم ، بحدود تقيد اعتساف قدرته ، وينظم الطفيلان تنظيمياً مباشراً
 حين يزعم خدمة الحرية القادمة . ولئن كان يخشى من نفي (سارتر)
 واتباعه للطبيعة الانسانية فذلك لانه ، وهو عاجز عن الاستمرار في
 ثورته باسم حقوق متعالية تملكها هذه الطبيعة ، لا يملك سبباً لصنع
 ما يصنع الا خدمة التاريخ على وجه اختباري ؛ ولكن شيئاً لا يبدو له
 اعظم خطراً من حمل قيمة المطلق والسرمدي على شيء نسبي وزمني :
 ان العدمية والارهاب يقفان دائماً في نهاية هذا الدرب .

طغيانا هادماً مبيداً ، ينبج عدوى القتل • وكذا ينتهي تمرد (ماركس) الى « ارباب عقلي » يتجلى في الدولة الستالينية التي « تسوّغ الظلم خلال حقبة التاريخ كلها » ^(١) من اجل عدالة مؤجلة على طريقة الانبياء الى مستقبل لا محدود شأنه شأن الحياة الابدية التي كان يؤمن بها المسيحيون • ولكن ثمة نقطة تظل غامضة في تفكير (كامو) : هل ينشأ الانحدار التمرد المحض الى ثورة اضطهاد عن خطأ ميتافيزيائي لدى المتورد — ومثلاً هل اسهمت عدمية (لنيتشه) في تخمر الوقاحة الهتلرية؟ هل ان اعتناق تفكير (ماركس) للاسطورية البرجوازية في الانتاج هو الذي دفع الدولة الشيوعية الى ان تغدو « ذاك الوثن الواغل في السلطان ؟ » — أم ان الانحدار محتوم وان الدولة بذاتها امر سيء وان الحكومة — كما قال (برودون) ^(٢) — لا يمكن ان تكون ثورية لسبب بسيط هو انها حكومة ؟ الظاهر ان تفكير (كامو) ينجح الى الفرضية الثانية وان أحداً لا يجرؤ على التأكيد بأن تفكيره يمتنع دائماً على الاقتراق في فتنه الغلو المثالي ، وانه لا ينزع نحو شكل القوضوية العاطفية وهي تنبجته الطبيعية • يدل على ذلك مثلاً اعتقاده بأن من الواجب ان نبحت عن التعبير عن التمرد النقي السليم الوحيد لدى الارهابيين الروس في عام ١٩٠٥ — هؤلاء « العادلون » ^(٣) الذين مجدهم في المسرح ، انهم « قتلة مرهفون » يقومون بدون حقد بالحركة الرمزية التي هي حركة القتل ، ويعنون باقناذ الابرياء ، ويتخذون من العمل الارهابي مبدأ تواصل اخوي ويقدمون حياتهم بفرح قرباناً في سبيل تعديل الاغتيالات التي يضطلمون بها • ولكن (كامو) ، ان قلنا الحق ، لا ينجح باقناعنا بأن هذا الارهاب القاتل يغدو شرعياً منذ عدم

(١) يستشهد (كامو) بجملة (ماركس) الآتية : « ان الهدف الذي يحتاج الى وسائل قليلة ليس بالهدف العادل » • حتماً • ولكن (لنيتشه) و (ستالين) لا يستلهمان من وحيها •

Proudhon (٢) Las Juston (٣)

بيد ان القول بان المتورد ينبغي ان يظل خارج العمل الثوري حتى يبقى نقياً لان العمل الثوري مشوب بالتاريخية ، فهذا القول لا يتضمن بالضرورة ان من الواجب الامتناع عن « مباشرة أي شيء في التاريخ » . ولنلاحظ بصورة موضوعية ان مؤلف « الانسان المتورد » إن كان يدين طرائق « الاشتراكية التسلطية » فانه يشرّ بطرائق النقابية الثورية ، وهذا يعني انه اختار امراً تمكن مناقشته ، ولكن ذلك لا يعني ابدأ الامتناع المنهجي . ونحن نشعر شعوراً مسبقاً هنا بان خلف حجة (السارترين) توجد الموضوعة الشهيرة في الشيوعية ، موضوع النجوع : هذه الموضوعة التي تعصف حقاً بعدد كبير من الرؤوس في صفوف (الفنونولوجيين) مجترّي الادلة في دائرة « الازمنة الحديثة » أو في صفوف المتصوفة المسيحيين الشباب في « الازمنة الخمس عشرية » ^(١) . انهم يبدأون بالقول بان من الممتع ان تفكر بموقف ثوري متنسق ناجح خارج الطبقة العمالية وبدون اتصال في الرأي والعمل معها : هذا صحيح وان (كامو) لا ينكره ابدأ . ثم انهم ينزلقون بعدئذ فيقررون التطابق بين الطبقة العمالية وبين الشيوعية ، وان هذا الحزب هو الحزب الوحيد الموصوف بأهلية دعم ارادتهما الثورية وتمثيلها : ولئن كان لذلك ظاهر الحقيقة في الديمقراطيات الشعبية وحتى في (فرنسا) وفي (ايطالية) ، فان له ظاهر الزيف بصورة بيّنة ومثلاً في (بلجيكة) و (هولندة) وفي (المانية) ولاسيما في البلاد (الانكلوسكسوية) و (السكندنافية) . فاذا فهمنا على نحو جيد بكلمة ثورة اليوم معنى الحركة التاريخية التي ستحرر بأسرع وقت ، وبأقل التكاليف ، طبقة (البروليتاريا) ، وتكفل لجميع الناس افضل مستوى حياة جائز وما يترتب على (الدولة) نحوهم من واجبات

واعتبار ، فان المسألة تظل مفتوحة لمعرفة هل طريق الشيوعية الستالينية هو الطريق الناجع الوحيد ، بله الاكثر نجوعاً . وفي وسع (كامو) بحرية تامة ان يعتبر ان نجاحاً اعظم وثوقاً رهن بطرائقه غير التسلطية ، طرائقه المتميزة بتواضع اكبر وتخلق اعلى . ففي سنة ١٩٥٢ لا يعني الامتناع عن العمل في منحى تاريخ شيوعي بوجه من الوجوه ان المرء يرفض العمل في التاريخ ، بل لا يعني ان المرء يستدبر الاشتراكية ذاتها (١) .

والحق اننا نرى بجلاء كبير المقصد « التقدمي النزعة » وراء حملة « الازمنة الحديثة » على « الانسان المتمرّد » . وان بعض صيغ (كامو) المثالية تيسّر على الخصوم مهاجمتها : فهو ينصرف عن العمل الثوري ، ويبدو انه يبرّر الامتناع . ولذا ينزلقون من الحجّة العامة التي يمكن الدفاع عنها : حجة اضعاف روح التمرد وجعلها باهتة ، ينزلقون انزلاقاً جد طبيعي الى لوم دقيق هو اللوم بمعارضة الشيوعية — وهذا اللوم يستند الى افتراض مسبق خلاصته ان بين الشيوعية وبين الثورة تطابقاً كاملاً ضرورياً ، وانه ، على حد تعبير (كامو) « بتهكم » من لم يكن ماركسياً فانه ينتجه صوب اليمين صراحة أو بخجل » . ولكن هذا الافتراض المسبق ليس الا فعلاً يختاره الفكر .

ولنا ان تتساءل هل يحق لفلسفة وجودية تقرر مبدأ الجواز في التاريخ وتؤمن بحرية الانسان ولا تستطيع تصور اتجاه الثورة في غير منحى الحرية ، هل يحق لها ان تقوم بهذا الاختيار ؟ يجب (كامو) : كلا ، ويشير بقوة كبرى الى التناقض النظري بين الماركسية والوجودية ، والى الابهام السياسي الناجم عن تحالفهما . فاذا كانت الماركسية

(١) انظر في موضوع حظوظ اشتراكية المذهب الانساني والحركة الاصلاحية : (جول

Jules Moch, Confrontations, N. R. F. , 1952

مولد) : مجابها

حقيقية وجب ان تتسم حركة التاريخ الجدلية بسمة الضرورة . واذا كانت الوجودية حقيقية ، فان قوام سير التاريخ تعاقب اختيارات حرة دائما ، وهذا السير رهن بالمجازفة على الدوام . بيد أن « الانسان المتنرد » هو ، بالدرجة الاولى ، انسان مجازف لانه لا يكف عن تأكيد مطلب الحرية المطلقة والعدالة المطلقة ، ويرفض في الوقت ذاته طمأنينة الشرطة الخطرة ، ومعمارية (دولة) حامية يخشى اضطهاداتها التعسفية . يقول (كامو) : « من المحال كل المحال ان ننكر كل نجوع وكل جد على الاشتراكية اللا ماركسية ، ومثلا على اخلاق المجازفة التاريخية التي احدها في كتابي ، الا اذا فعلنا ذلك باسم ضرورة تاريخية لانجدها الا عند (ماركس) واتباعه » . ويردف قائلا : « ان على نقاد « الازمنة الحديثة » ان يبرهنوا على « ان للتاريخ اتجاها ضروريا وغاية ، وان الوجه البشع المخزي الذي يديه لنا ليس سوى برقع ، وان التاريخ ، على العكس ، يتقدم تقدما محتوما ، على الرغم من تفاوت صعود وهبوط ، نحو هذه اللحظة من المصالحة التي تمكننا من القفز الى الحرية القطعية » . ولكن كيف تقدر فلسفة جواز محض على ان تضم في صدرها هذا الدليل وما هي الوسيلة التي تسوّج بها مثلا الامر الراهن في الواقع الحالي المشخص ، واقع الارهاب الستاليني باسم نظام عدل وحرية ، على اعتبار هذا النظام محققا في مستقبل لا يمكن التنبؤ به ؟ لنعترف بان لـ (كامو) هنا موقفا أقوى : مهما كانت القيمة الذاتية لسياسة فوضوية او فوضوية - تقايب فانها تبدو اكثر ارتباطا من الناحية المنطقية بميتافيزياء وجودية اكثر مما يمكن ان ترتبط عقيدة ماركسية أو بله حلف راهن بالحزب الستاليني . وكذا فان جواب (سارتر) متهافت . يقول : « حسبتم اني كنت أمنح اقراني حرية فردوسية لا كبلكم بعدئذ بالقيود . انني ابتعد عن ذلك بعدا عظيما يجعلني لا أرى حولي الا حريات مقيدة من قبل ، حريات

تحاول التملص من عبوديتها الولادية • ان حريتنا اليوم ليست سوى حرية اختيار الكفاح لنصبح احراراً • اجل ؛ ولكن هذا الاختيار هو خضوع عملي لسياسة حبس الضمائر ، لاستعمار عسكري وطفغان « بوليسي » ، على ان من الضروري فوق ذلك البرهان ، او الادلاء باسباب جدية تحمل على الاعتقاد بان « دروب الحرية » تمر بهذا الاختيار الخطر : وهذا امر ينتمي الى مجال الايمان اكثر من اتئامه الى نظام البدهة العقلية • ولنسلم بان (سارتر) يعترف بالصعوبة اعترافاً صادقاً • « ان ظاهراً المفارقة في هذه الصيغة انما يعبر عن مفارقة شرط وجودنا التاريخي ••• وان التاريخ لا يحفل باوضاع اشد بؤساً من اوضاعنا الا فيما ندر » • ولكن يظل من الثابت في نظره ان ادراك وضع العالم الراهن على انه « مبارزة حمقاء بين غولين مرذولين » وان موقف الامتناع حيالهما بسائق النقاء الاخلاقي انما يعني اختيار استمرار العبودية ؛ وعلى هذا النحو يلقى مذهب التقدم ما يسوِّغه • اما (كامو) فانه يرى على العكس ان هذا المذهب التقدمي ينطوي على ابهام مرفوض : يقول : « ان العجز عن الاختيار بين الحرية النسبية وبين ضرورة التاريخ يجعلنا نخشى من ان يقودنا ذلك آخر الامر الى ان نفكر في منحى الحرية ونرجح جانب الضرورة ، اللهم الا اذا قيل لنا ان هذه المصالحات الجميلة بمثابة التزام رجولي ••• » • والشجاعة الحقيقية ، اذن ، هي طرح ارادة تحرير الانسان على انها مبدأ ، ورفض أية مصالح ، وأي تساهل مع السلطات أو الانظمة التي تدبر الان الارهاب بذريعة انها تمهد سبل الحرية •

والواقع ان خصومة (سارتر) و (كامو) تنطوي على الاختلاف في تأويل معنى النقاء الثوري • ففي نظر مؤلف « الانسان المتمرّد » ، النقاء تأكيد التمرد باعتباره مطلب مطلق اخلاقي ورفض انحداره الى

الواقع التاريخي ، أي من الناحية العملية ، رفض تجسده في بنية (دولة) جديدة . أما مؤلف « الايدي القذرة » فانه يرى على العكس ان النقاء ، او على الاقل الاخلاص الحقيقي ، يمثل في شجاعة من يجرؤ على صنع التاريخ ، حين يدفع ثمن ذلك ؛ وهو انما يسيء الظن بالمذهب الاخلاقي الذي يساير طمأنينة البرج العاجي ونبله ويعدّ مواطني شرف « لجمهورية الارواح الجميلة » . ونحن نعلم ان (كامو) يجانب عملياً هذه الانحرافات ولكنها رغم ذلك تؤلف في تفكيره امكاناً خطراً .

غير ان (سارتر) و (جنسون) لا يكتفيان بهذه الحجة . ولو انهما اخذا على (كامو) انه يحمل مثل هذا الاهتمام بالقيم الاخلاقية في مشروع التأثير في التاريخ ، وانه يجلب الشرف والصدق والعدالة على نحو لا يدع امامه سوى فرصة الانكماش في العزلة والامتناع وتعقيم الفكر الثوري ، اذن لفهمنا على الاقل سبب رأييهما . ولكنهما يمتدحيان الى ابعد من ذلك : فهما لا يقتصران على فضح مثاليته وحدها على انها عيب في تفكيره ، بل يفضحان تعاليه ؛ انهما لا يفضحان فقط رجوعه الى منظومة قيم تتسم بسمة المطلق وان هذا الرجوع يشل العمل ، بل يذهبان الى تقد مجرد تصويره منظومة كهذه المنظومة ؛ انهما لا يكتفيان برد نزعتهم الرامية الى المكوث خارج التاريخ من اجل الحكم عليه بدل صنعه ، بل ينكران مجرد تعليق فكرة (الخير) و (العدالة) فوق رأس التاريخ . وابن من باب النظر السطحي الى الاشياء ان نحسب ان المزاج السيء لجماعة « الازمنة الحديثة » حيال « الانسان المتورد » انما يفسر بمجرد خلاف سياسي . بل ان الانكار لا ينصب على فضح انحراف فكر ثوري بجنوحه الى الخضوع كما ينصب بالاحرى على فضح انحراف فكر وجودي ينزع الى الاعتراف بتعالي القيم .

لاشيء اعظم وضوحاً من تطور تفكير (كامو) باتجاه المذهب الانساني بانتقاله من « اعراس » (١) الى « الطاعون » واجتيازه المنعطف الحاسم في « رسائل الى صديق الماني » (٢) . فهو ينطلق من فلسفة تعتبر الانسان كل الانسان مغامرة زمنية ، وترى انه حر كل الحرية ليس باختيار افعاله وحسب ، بل وبخلق قيمه ؛ وسرعان ما وجد درب الحكمة القديمة : هذه الحكمة التي تؤكد ان الانسان من طبيعة روحية ، وان افعاله تخضع لمطلب عقل لازمني ، على نحو ان التاريخ لا يخضع لقانون ضروري غريب عن الارادات الحرة ، ولا هو بالامر الذي تنقذفه نزوات الافراد ولا مبالاة الاهداف ، بل انه ينزع بالقوة الى تحقيق فكرة الانسان التي يتصورها ذهنه من قبل ان تجسدها الحوادث . نعم ان (كامو) يلتحق بهذه الحقيقة الرئيسية وهي ان الانسان ، وان كان ينتسب الى التاريخ ، فانه يجاوز التاريخ بفكره لان لفكره بعداً سرمدياً . وهذا ما يصعب على (سارتر) الاغضاء عنه . دليلنا على ذلك الصفحات الست من « اجوبة الى (البير كامو) » (٣) حيث يبين ان اثاره ما فتئت تستلهم ارادة التدخل من التاريخ . ف(كامو) يبدو من محاولاته الاولى وكأنه معلق بين قلق العبث وبين ظمأ السعادة . ولكنه لا يرى هذا العبث في الطبيعة بل في المجتمع ؛ وهذه السعادة انما يشعر بها على انها مطلب فردي وانه ينميها في بادئ الامر بصورة « انالية » . وان ثمر (سزيف) لا يتجه ضد الاسياد بل يتجلى في « الاستمتاع المتوحد الغامض » المائل في ان لصاحبه حقاً ضد الكون الذي يسحقه . ولذا فان المأساة كل المأساة في نظر (كامو) تقع بين الانسان الفردي والطبيعة ؛ والوثبة كل الوثبة تتجه شطر « حكمة مريرة تجهد لرفض الزمان » ولا تعتبر الشرط الاجتماعي ولا التزام

Lettras à un ami Allemand (٢)

Noces (١)

Réponses à Albert Camus (٣)

الانسان تاريخياً • وعلى الرغم من ذلك فقد لقي (كامو) التاريخ في مرحلة « المقاومة » • وكان التاريخ هو محاولة النازيين اضطهاد العالم وزيادة الظلم الشامل : ويرى (سارتر) ان (كامو) كره التاريخ في اول الامر ولم يدخله إلا حائقاً لانه لم يكن في وسعه ان يفعل غير ذلك ولان التمرد على الشر ومقاومة النازية يمتزجان امتزاجاً مطلقاً • كتب الى الصديق الالماني : « لقد قمتَ بواجبك ، ونحن دخلنا التاريخ • ولم يكن من الممكن خلال خمس سنوات الاستمتاع بزقزقة العصافير » • وعلى هذا النحو « سلخ سنواته التاريخية الخمس » : تلك كانت فرصته ؛ وقد استطاع خلال خمس سنوات ان يكون رسول تمرد ايجابي مشخص ناجع ؛ عرف تضامن الناس واتحادهم ضد الحتميات اللانسانية وعاش ذلك كله • ويذكره (سارتر) قائلاً : « كم كنا نحبك آنذاك ! » • ولما انتهت المحنة عاد الى منحدر خطئه الاول ، مع الالحاق عليه • لم يكن يكفه ان يستمر على التفكير بأن كون البؤس طبعي قبل ان يكون اجتماعياً ، وان يستنزف قوى الانسان في تمرد على شرط وجوده الميتافيزيائي ؛ بل أخذ منذئذ بالخط من شأن التاريخ ذاته ، ورأى سيادة العبث والعنف فيه ، لا من أجل القضاء عليهما ، بل للحكم عليهما وادانتهم — وقد حكم وأدان في وقت واحد باسم مبادئ بلا فحوى ، « بلغة تمضي باتجاه التجريد » ، « وبالتأكيد الفارغ تماماً على وجود مثل أعلى » ، حكم وأدان محاولات الثورة • تلك اذن زلة (كامو) الكبرى : زلة التعالي • ويأتي (جنسون) فيعيب ذلك عليه بأكثر مما فعل (سارتر) ويسأله قائلاً : « بالنسبة لاية (عدالة) يبدو الشرط الانساني وقد اصابه هذا القدر من الظلم ؟ • • • أما مفتاح ذلك كله فمأخوذك أيضاً أيان اعتقد انني واجده • • • انه في ان الله يستأثر باهتمامك بأكثر مما يستأثر به الناس » • وهذا حق باعتبار • فتمرد (كامو) لا يفتأ يظهر في ثوب المطالبة بالمطلق ، والحساب الذي يطلب

الانسان الى الكون ان يقدمه اليه لان الكون لا يطابق ظمًا السعادة الرئيسي ، ولا مطلب الديمومة والعدالة اللتين يشعر بهما في ذاته شعوره بنداء يصدر من صميم كيانه . ولا بد من الاعتراف بأن مثل هذا المسعى الروحي ينطوي ، ان لم نقل على « وسواس الله » ، ففي جميع الاحوال ينطوي على الحاجة لربط الفكر بمطلق يحل محله . كما ان التأمل البشري ، في هذه الافاق ، لا يستطيع ان يظل حبيس حدود التاريخي ، وتلك هي البداهة بالذات ، ما دامت تتجه شطر السرمدي .

ولكن هل يجب ان نستخلص مما سبق ان مثل هذا التأمل صائر حتمًا الى امتهان التاريخ وتبذير فرص الانسان الزمنية ؟ بالتأكيد كلا . وعلى العكس ينبغي ان نفكر بأن هذا التأمل وحده قادر على تحديد معنى المأساة الانسانية ومضمون كلمة ثورة ذاتها . لان المرء ، أخيراً ، لما يثور حين يود تغيير وضع تاريخي : فهو اذن يحكم على هذا الوضع . وكيف يمكن الحكم على التاريخ ان لم يتم بالرجوع الى قيم تتعالى عليه ؟ ان (كامو) يحظى بجانب الحق في هذه النقطة ضد (سارتر) من ناحيتين : انه يفوز بالحق أولاً حين يفكر — كما يفكر (مالرو) — بأن فاجعة الشرط الانساني لا تنحل كلها الى حتميات اجتماعية . كتب (سارتر) : « هناك طفل يموت ، وانت تتهم عبثاً الكون وهذا الآله الاصحم الاعمى الذي خلقته لتبصق عليه ؛ ولكن اب الطفل ، ان كان عاطلاً عن العمل أو عاملاً ، يتتهم البشر : انه يعرف حق المعرفة ان عبث شرط وجودنا يختلف في (باسي)^(١) عنه في (بيانكور)^(٢) » .

اجل ، وأن شيئاً لا يعفي من واجب العمل على خفض مستوى وفيات الاطفال في (بيانكور) ، وعلى تحسين الشرط الاجتماعي للانسان العاطل والانسان العامل . ولكن ينبغي ألا ننسى كذلك ان الناس

يموتون أيضاً في (باسي) ، وانهم يحبون هناك ويألمون أيضاً : ان الترح والفرح ، والقلق والامل ، تتصل كلها لدى الانسان بشرط وجوده الميتافيزيائي ولا تتصل الا جزئياً بشرط وجوده التاريخي ولا تمسها الثورة الا بصورة غير مباشرة . ومن جهة ثانية لا يخطيء (كامو) بالتأكيد حين يؤمن بأن لحركة التاريخ منحى ، وأن منحاه بوجه الدقة لا يخرج عن حدود ما يزعم صانعوه ، وهم يلقون أنفسهم امام اوضاع معطاة ، انهم يجاوزون هذه الاوضاع على نحو يحقق قيمة ماثلة في الفكر من قبل ن تتجسد في التاريخ . يقول : « اذا لم يكن للانسان هدف يمكن اتخاذه قاعدة قيمة ، فكيف يتحلى التاريخ بمعنى يمكن ادراكه من الآن ؟ وان كان له معنى ، فلماذا لا يتخذ الانسان هذا المعنى هدفاً ؟ وان فعل ذلك ، فكيف يصح وجوده في هذه الحرية الرهيبة الموصولة التي تتحدثون عنها ؟ » . ولم يطرح (كامو) هذا السؤال الا لانه ، على تقيض ما أخذ عليه ، يحترس تماماً من ان يحمل على التاريخ وزر الشر كل الشر ، وان يعتبر (العدالة) في علياء تحجب عنها كل تأثير على عمل الناس : انه يسير وحسب في طريق المذهب الانساني الصحيح ويرى ان في التاريخ خيراً ، وامكانيات نظام وتقدم ، على قدر خضوع العمل لما يتصوره الفكر المتأمل ويعتبره امراً من أوامر (العدالة) .

ويسعى (سارتر) و (جنسون) الى تفسير منحى التاريخ على نحو آخر يتفق مع مقدمات فلسفتها . ولكن اضطراب مقالهما يغدو عندئذ ذا دلالة بيّنة . ف (سارتر) يضطر الى ان يلعب بالكلم ويقول : اننا لا ندخل الى التاريخ لاننا فيه ، واذا كنا فيه فكيف نحكم بالاضافة الى ما يقع خارجه ، أو بالاضافة الى ما هو فوقه ؟ « تسألون : هل للتاريخ معنى ، هل له هدف ؟ وعندي ان هذا السؤال لا معنى له : ذلك ان التاريخ خارج الانسان الذي يصنع التاريخ ليس سوى مفهوم مجرد

جامد يتعذر ان تقول عنه إن له هدفاً ولا ان تقول ليس له هدف .
 والمسألة لا ترجع الى معرفة هدفه ، بل الى ان نمنحه نحن هدفاً » .
 رائع . ولكن (هتلر) كان يريد أيضاً ان يمنح التاريخ هدفاً ؛ فبأي
 حق نحكم بأن مشروعه لا انساني ، اذا رفضنا القول بوجود أي معيار
 للحكم على التاريخ خارج التاريخ ؟ اجل ان (سارتر) يضيف قائلاً :
 « ان الانسان يصنع من نفسه كائناً تاريخياً ليلحق بركب السرمدي
 ويكتشف قيماً كلية في العمل المشخص الذي يضطلع به ابتغاء نتيجة
 خاصة » - وهذا حق ، ولكنه يقلب المذهب برمته رأساً على عقب ،
 ويبلغ مثالية (كامو) من ثغرة مباغته ؛ لانه لا يلقى أخيراً ان « العمل
 المشخص » يضر « قيماً كلية » ، ويبدو لنا التاريخ وهو مفتوح على
 « السرمدي » ، وليس لهذا كله من دلالة اخرى إلا دلالة تعالي
 القيم .

ومثل هذا الضيق وهذا الانقلاب نجده لدى (جنسون) . يقول :
 « ان معان مختلفة تعمل في التاريخ . وان للتاريخ معنى على قدر ما
 يوجهه البشر بحسب وسائلهم وهذه الوسائل ذاتها التي لم تكن سوى
 غرضه قد تغريه بالانزلاق ، ضد منحدراته اللانسانية ، فتجعله بالتدريج
 أقل خفة بالنسبة الى عدد كبير من الكائنات » . فاذا لم يوجه الناس
 التاريخ الا « بحسب وسائلهم » ، فانا لا أظن ان هذه الاختبارية
 المتواضعة باسراف تكفي لمنح التاريخ معنى مدركاً . و (جنسون)
 نفسه لا يعتنق مثل هذا الرأي ؛ ولذا نراه يوضح بدقة ان من الواجب
 السعي للاضطلاع بجهد توجيه التاريخ « ضد منحدراته اللانسانية » .
 وهذه الصيغة صيغة مهمة ينبغي تذكرها : اذا كان للتاريخ « منحدرات
 لا انسانية » فذلك لان الانساني يتحدد خارج التاريخ . وان الاعتراف
 بذلك يعدل موافقة (كامو) بصورة ضمنية على ان الانسان لا يشيد

فالسفة التاريخ بدون ان يتصور مسبقاً فكرة عن الانسان ، وان المرء لا يسوّغ سياسة ثورية بدون الرجوع الى منظومة قيم ، وان أحداً لا يعيد صنع مذهب السائي بدون ان يثبت بنوع ما تعالي الفكر .

(مارلو) يرصد المقدس

يبدو ان التاريخ يغمر انسان (مارلو) بأكثر من ان يغمر انسان (كامو) او انسان (سارتر) . فلهذا الانسان مغامرات فردية تتصل بوجه عام بثورات وحروب تمس مصلحة شعوب أوقارات . ويرى (كايثان بيكون)^(١) على حق ان التاريخية ، وهي خارجية بالنسبة الى الفرد ، هي التي تعطي الاثر مادته . « ان التقاء (مارلو) بالتاريخ هو الذي يغدو تاريخ (مارلو) . ويبدو انه لا يملك ، ولا يريد ان يملك اية حياة أخرى سوى حياة عصره » - ولكن (مارلو) يجب الناقد بقوله : « غير ان وسواس مدنيات أخرى هو الذي يعطي مدنيته ، وربما حياتي ، سمتها الخاصة . وذلك في نظري على الاقل ... » . ومن الجدير بالذكر في الواقع ان (مارلو) حين يكتب كلمة « تاريخ » او يفكر فيها فانه لا يمنحها فقط دلالتها التي اصبحت مألوفاً اليوم ، دلالة التاريخ الذي ينجز أو حركة ضرورية تدفع صور الحاضر نحو صور المستقبل ، وهذه هي موضوع تأمل مسبق الى حد كبير او صغير؛ بل انه يمنح ايضاً كلمة « تاريخ » معناها التقليدي : معرفة الماضي ، او ، فوق ذلك ، جملة حوادث الماضي التي تعطف الحاضر أو تسيّره على نحو ما .

ولا يقل وعي (مارلو) باستمرار الحاضر والماضي عن وعيه بنشأة

(١) Gaëtan Picon انظر : « (مارلو) بقلمه » Malraux par lui-même
Le Seuil, Coll. « Les Écrivains de Toujours », 1958

المستقبل بدء من الحاضر • اجل ، ان هناك اسباباً عميقة تسوّغ الكلام على « استجابته للبصر » وعلى « تنبؤه النير » وقوامه « مشاركته المتألمة » في الحوادث باكثر من « رؤيته اياها بجلاء » : هذا صحيح ، كما تسوّغ الكلام على « وسواس » المدينيات الغائرة التي مازال يعنى بتعمقها ، سواء من حيث انه رائد « الدرب الملكي »^(١) او الباحث الانثروبولوجي في « جوزات (التبرغ) »^(٢) او المولته المفتون في « المتحف الخيالي » • ومن النظرات النافذة التي جاء بها (كايثان يكون) ايضاً هو انه اكتشف في اثار (مارو) اهمية المعاني الآتية : الاب ، السيد ، الرائد ، وهي تتضمن القيمة المبدعة والتأثير الحاسم لتجربة غائرة على تجربة حاضرة • فمن (بركن)^(٣) الى (كلود)^(٤) ، ومن (جيزور)^(٥) الى (تشن)^(٦) و(كيو)^(٧) ، ومن (فنسان برجه)^(٨) الى ابنه ينتقل درس هو بلا ريب الدرس الذي يتعذر قبوله كما هو ، ولكنه لن يكون درساً منسياً تماماً • وعلى هذا النحو نتعقد ، على المستوى الاخلاقي ، اواصر تضامن يماثل ما لا يكف (مارو) عن تقديمه على انه تضامن رئيسي في المستوى البديعي وذلك في كتاب « علم نفس الفن »^(٩) : ليس رسّام اليوم بالدرجة الاولى عيناً تنظر الى العالم ، بل انه عين نظرت الى لوحات ؛ انه يغزو رؤيته الفريدة بدء من رؤية اسلافه ومعلميه • وكذا الكاتب والروائي الذي لا يغزو اسلوبه الا بدء من اساليب اخرى • وبقول بسيط ، مازال (مارو) يعيد تقويم مفهوم الثقافة داخل معنى المدينية ، ويرى ان الثقافة هي ذاكرة ماض يتنظر اليه من حيث انه يبدع قيم الحاضر • « عندما ترفض الاثار الغائرة جميعاً ينضب النبوغ خلال عدة سنوات ، ويسير المرء في الفراغ » •

Voie Royale (١) Noyers de l'Altenburg (٢) Perken (٣)
 Claude (٤) Gisors (٥) Tchen (٦) Kyo (٧)
 Vincent Berger (٨) Psychologie de l'Art (٩)

وهنا يبدو المذهب الانساني عند (مالرو) مذهبا ثقيا لا ريب فيه .

ولكن هذا التاريخ المفهوم فهما عريضا وعميقا ، هذا الجهد المتضامن الموصول ، تضامن الناس جميعا في الزمان ، إلام ينزع ، وما هو منحاہ؟ هل هو دولاب (نيتشه) المفجع ، دولاب « العود الابدي » ؟ هل هو غزو العقل العلمي والنشاط الصناعي للافضل تدريجيا كما تخيله متفائلو البرجوازية في القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر ، هل هو تقدم الانسانية بالجدل نحو مجتمع لا طبقي ، نحو جنة الشيعيين الارضية الشاملة ، كما حسب تلاميذ (ماركس) ؟ ويبدو بجلاء ان تفكير (مالرو) المغلق كل الاغلاق من ناحية اخرى في وجه الرؤى الاخيرة المسيحية ، اما لقي اثار هذه النداءات كلها - فكان تارة اكثر حساسية بتشاور حتمي لا يدع امام الفرد السامي أي ارضاء آخر سوى ان يحقق حياته في مغامرة وان « يخلّف ندبة في الارض » ؛ وكان تارة ثالية يجنح ان لم تقل الى التفاؤل البرجوازي فعلى الاقل الى خدمة الديمقراطية من حيث انها نظام تحرر وصوفية تحررية ؛ وكان تارة اخيرة متأثرا بجاذبية امل الثورة الماركسية . ولكنه سرعان ما ادرك عبث اللعب وتهافت التنظيم في الموقف الاول ، وترك (موترلان) (١) زهوا عقيما هو زهو « الخدمة اللانافعة » والعلامات الليلية التي تزين « فروسية العدم » ، فرفض تمجيد عمل بلا غاية وانكره من حيث انه التزام بلا امل . وكذا فانه لا يعتنق المفهوم البرجوازي للتاريخ لانه ينفي الفاجعة لمصلحة التأمل الانتهازي في ميدان الرفاه والاثرة اليقظة . اما (الماركسية) فان تذوقه للحياة واحساسه بتفرد التجربة يصرفانه عن روح مذهبها ويحملانه دائما على رفض نظرية « الصراع الطبقي » واعتبارها مفتاحا شائعا يفتح كل شيء في التاريخ ؛ وقد آمن بفكرة

ميتافيزيائية نوعية جداً عن شرط الوجود الانساني ، وهذه الفكرة تمنعه من الاقتصار على فلسفة تزعم ان في مكتنتها تجاوز القلق على المصير باقامة مؤسسة زمنية للعدالة الاشتراكية .

وصفوة القول ، على الرغم من دوران فكر (مارو) حول مفهومه عن التاريخ ، فان هذا المفهوم ليس بالمفهوم البسيط الذي يمكن فهمه بسهولة ويسر . وعنده ان الانسان بأن واحد هو « الحيوان الوحيد الذي يعرف بأنه فان » ، والكائن الوحيد الذي يملك قدرة حرة للعمل والابداع ، وان التاريخ هو بالدرجة الاولى حقل الصراع الاساسي الذي به تجابه حريته المصير . والتاريخ ، من جهة ثانية ، هو هذا الصراع عينه الذي يتيح للانسان المرتبط باقرانه في الزمان والمكان ان يفوز بنصر ثمين يسبغ على حياته معنى من غير ان يأمل ، على الرغم من ذلك ، بالانتصار المطلق على عبث الكون ، وبحذف كامل للعزلة والالم والموت . ان التاريخ نسيج متين من افعال حرة مبدعة ومن الانحطاط والنكبات المحتومة . وليس للفرد اية وسيلة لاقاذا نفسه سوى وسيلة الانخراط بافعاله في التاريخ ، مع علمه بان التاريخ يظل دائماً منظومة قوى تتهدده في وجوده الشخصي الراهن ، وان من باب الوهم الخطر الاعتقاد بان التاريخ بالضرورة تقدمي ومحرر . وقد تطور (مارو) تطوراً محسوساً وانتقل في اثاره من المغامرة المتوحدة المجانية الى مغامرة العمل المتضامن ابتغاء (الثورة) ، ثم من الاخلاق الثورية الى التأمل في المتحف والى امتداح الابداع الفني . — وهذا التطور الذي يدل فيما يبدو وعلى الاهتمام بتعليق قيم متعالية يزداد نقاؤها وتجريدها باطراد فوق رأس الافعال التاريخية من اجل توجيهها وتبريرها . فالمغامرة لم تكن سوى طريقة نبيلة لانفاق الوجود الفردي . و (الثورة) كانت تمنح التاريخ معنى ، ولكنه معنى غامض حائر ؛

لان قوام التاريخ ثورات متعاقبة لم تطرد البتة قوى المصير ، ولم تحرر البتة الانسان من القلق ، ولم تخلص هي ذاتها ايضاً من قانون الانحلال والموت . ويبدو ان (مالرو) في التجائه النهائي الى متحف يستلهم الاهتمام ببلوغ طراز من الابداع الانساني اكثر حرية من الافعال التاريخية (لانه لم يرض ابدأ عن الفكرة الماركسية القائلة بتحديد الاثر الفني من جانب ما تحت بنية اللحظة الراهنة) ، وهذا الابداع اكثر « انسلاخاً » ، واكبر انفصالاً عن الروابط المادية ، وهو اقنى من النقائص الزمنية . « لم تبق (سومر) ^(١) (وطييه) ^(٢) و (نينوا) ^(٣) و (بالالكة) ^(٤) في تاريخ (الفن) سوى افاشيد ليله ، ولم يبق تاريخ (بيزنطة) الشحيح سوى عظمة (بانتوكراتور) ^(٥) ، ولم تظل قذارة السهول الرسوية الا صفحات ذهبية ، وطاعون العصر الوسيط ، صار هو (التقوى) ^(٦) » .

ان حافز المذهب الانساني بالمعنى الصحيح هو حافز هذه السيرة الفكرية : المذهب الانساني بالمعنى الدقيق الذي يدل على اعتناق احوال الضمير العليا بصورة ارادية ، وقبول التراث الثقافي ، وخضوع الحرية لنظام الفكر . وعلى الرغم من ذلك يتساءل المرء احياناً عما اذا كان (مالرو) لايميل الى مثالية مضمرة وهو يجاوز النقطة ، عما اذا كان لاينزع نحو المذهب البديعي ويمسه . وهذا المذهب البديعي مذهب مفرج لانه يخالف جد المخالفة بديعية (روسكين) ^(٧) و (فلوبر) ^(٨) وامثالهما : ذلك ان مؤلف « متحف خيالي » ^(٩) لا يرى ان الفن (ارهاف يعزّي الانسان ، بل هو حركة تفتيده » . ويظل من من الحق على

Palanqué (٤) Ninive (٣) Thèbès (٢) Sumer (١)
 Flaubert (٨) Ruskin (٧) La Pieta (٦) Pantocrator (٥)
 Musée imaginaire (٩)

الرغم من ذلك في نظر المؤمن بالمذهب الانساني في اكمل مواقفه ان العمل الذي تتجلى فيه سيادة الفكر على التاريخ أوضح ما تتجلى انما هو العمل الذي يجسد السرمدي في التاريخي ، وليس هو فقط بالعمل الذي يخلق مواضيع جمال لينتزعها من مجرى الاشياء ويعلقها في اللازمي . أليس في الاقتصار على ما يطفو من نكبات الامس من اثار الفن المعبرة عن النبوغ البشري التي تقابل البؤس ، أليس ذلك تبريراً يخدم القسوة والعبث في التاريخ ؟

ولكن تلك هي حقاً النقطة الحرجة والمأساة في تفكير (مالرو) : ان الفن في نظره « عملة المطلق » ، وهذه الصيغة تدل في آن واحد على النية التي تدفعه الى البحث عن قيمة لتبرير مغامرة الانسان الارضية تبريراً مطلقاً ، وعلى شكه الخفي بنجوع الفن نجوعاً حاسماً من اجل تهدئة قلبه القلق واسعاده . ويظل لدى (مالرو) كما هو ثابت لدى (سارتر) و (كامو) ان الله مات وان العقائد الدينية لم يبق لها ماتقول لانسان اليوم . غير ان موقفه يتميز بصورة جذرية عن موقفهما من حيث انه يرفض الاعتقاد بان سعادة الانسان وقوته وحكمته تعظم كلها حين يتقي ضميره من مقولة المطلق . وفوق ذلك يبدو انه ينظر الى المطلق نظرتة الى المقدس ، وان للديانات في نظره دائماً قيمة من حيث انها تغذي الشعور الصوفي برباط الانسان بالعالم ، حين تعلّمه ان يجاوز الالم والعزلة والموت . فهو لا يرى لمعة الحقيقة الدينية في العقائد ولا في رموز الايمان العقلية بل في الرموز العاطفية الخاصة بطقوس الاديان واشكالها الفنية المستمدة منها . ولئن الحف أشد الالحاف على تحديد قيمة الاثر الفني العليا بدلالته الميتافيزيائية ؛ وعني اشد العناية برفض المذهب الصوري والمذهب الاكاديمي وبالاذلال على اعتبار ان « الانتاج » صار يعني « الابداع » ؛ ولئن رفض اخيراً ان تمثل القيمة في عصرنا في غير اسلوب التساؤل والقلق ازاء الكون الذي عرف الانسان

لا مبالاته اللا نهائية ، فذلك لاعتقاده بان الفن لا يحيا الا لانطوائه على المقدس ؛ وان المتحف يبقى في الوجود وكأنه ملحق هيكل دارس أو كاتدرائية قراء . « ان الاديان الميتة لم تبق سوى ترجمات اناشيد احتفظت اثارها الكبرى وحدها بالموسيقى عبر الاستحالات ... اناشيد سرية ولكنها ليست تجريداً ولا صمتاً : انها تفرض حضوراً نافذاً لدرجة عظمى تجعل للعالم ماضياً يختلف بالنسبة الى من يسمعون هذه الاناشيد والى من يجهلونها ... »

ولا ريب في أن وضعاً كهذا الوضع لا يخلو من إثارة الشك واستثارة الانتقاد . فهل من الثابت ان قدرة الاديان ، ولا سيما لجوعها في التاريخ ، انما يمثل في النضد البديعية باكثر منه في الاعراب عن ايمانها وعقائدها ؟ أليس ثمة بعض المتعة المفجعة ، وفي الوقت نفسه الثقافية خطرة ، حين يذهب الفكر الى ان « نصر الانسانية لا يتجلى في المعنى الجزئي الذي تضيفه على العالم ، بل في حادث انها تضيف عليه معنى وتفرضه فرضاً ؟ » ثم ان البحث عن العزاء في المتحف كبحث « المعتصم بحلم طويل جعل الانسان يعتقد بأنه ضروري للكون » ، ألا يمثل أخيراً انكماشاً كانكماش الحنين لدى المترف الولهان ؟ وربما ذهب الظن الى ان (مالرو) يتكلم لغة تقنع معاصريه على نحو اعظم حين يمجّد موهبة البطل الحاضرة اكثر منه حين يحاول تهدئة قلقهم بتأمل تراث الماضي البديعي . ولكن المهم ، ولو تم البرهان على انه اختار طريقاً مسدودة ، هو ان تفهم النية التي ألقت على دربه : الاهتمام الاول ، الثابت ، الحريص على انقاذ فضل الانسان باضفاء صفة القداسة عليه . لنستمع الى تأمله للمدنية الرومانية : « انها المدنية الوحيدة التي لم تعرف ذرى السماء (وهي في هذا تختلف كل الاختلاف عن

مدنية الاغريق التي تكاد لاتنسى معابد الاكربول (١) ولم تعرف كوناً ولا تعالياً ، مادام تمجيد القوة ليس من هذا القبيل ؛ انها المدنية الاولى التي استعاضت عن طلب المطلق بطلب السلطة ، وهي التي مزجت التضحية بالنصر ... » . لنجانب التساؤل عما اذا كانت هذه النظرة الخشنة الى النبوغ الروماني جذيرة بان تقبل تاريخياً أم لا . ولنقتصر فقط على معنى الحجة وعلى المتيافيزياء التي تدعها : انه يرى ألا وجود لمدينيات كبرى سوى المدينيات الدينية ، او على الاقل المدينيات التي ترتوي بعاطفة المقدس ، وتفتدي بالاهتمام العميق بربط الانسان الصغير الزائل بالكون الكبير الخالد ؛ وأن الفن العظيم هو وحده الفن المعبر عن تعالٍ .

ومما لا يطاله الريب ان هذه الملاحظات لا تعني الايحاء بان من المحتمل ضمناً اعتداء (مالرو) للدين : ان رفضه المسيحية رفض جذري وان وثوقيته الواعية تبعده ايضاً عن الآلهة المسيحية شأنه شأن (كامو) و (سارتر) . ويبقى ان موقفه من التاريخ يختلف اختلافاً عميقاً عن موقفهما : انه لايمكن ان يرضى بالوضعية الثورية (السارترية) ولا بتطور (كامو) شطر المذهب الانساني المدرسي ؛ وان قصده يتمثل في تجريد صفة القداسة عن التاريخ بأقل من ابتغائه الكشف عن ينبوع قداسة جديدة فيه ؛ وان السمة الفريدة التي تميز كتابته انما قوامها الخوف من عدم البثاق ثقافة شاملة يمكن ان يستمر فيها « فضل الانسان » وبل العالم ، وخشيته من ألا تولد من جديد فيما وراء الديانات البالية والمذاهب الانسانية التي اصبحت عقيمة . فمن ذا الذي لا يشعر عندئذ باهمية هذا التأمل المتوحد العظيم في الوقت

الحاضر ولا يدرك شدة هذه الجمل الغامضة المذهلة ، هذا الصوت
الاصم العريض الذي ينذر الانسان بالخطر اذا ما كف التحاقه بما
يتأمله الفكر وبما يجاوز الزمان وذلك عندما تقيد عصاب المادي
وقحط التاريخي ؟



- ٦ -

محاولة خاتمة شخصية ؛ من التشاؤم إلى الأمل

نصاية التفاؤل التاريخي

ينبثق من تحليلاتنا السابقة التي ينبغي اعتبارها بمثابة بعض سبر للاغوار اجريناها في ميدان مهم من ميادين الفكر المعاصر ، بدل النظر اليها على انها دراسة المسألة دراسة استقصاء ، ينبثق على الاقل انطباع واحد : ذلك ان انسان القرن العشرين قد فقد الثقة بتاريخه .

فالصار المذهب الانساني المتفائل بجوهره شعروا بنوسان ايمانهم بتقديم تحقيقه حتمية طيبة يشرف عليها فكر قادر على كل شيء : اجل ، انهم لا يرضخون لدوار الاختلاط والعبث ، ولكنهم عرفوا ان عقبات كأداء قد تعترض في أي وقت سير الشعوب وان من الواجب دائماً الحذر من اخطاء الطريق ولا سيما بعد ان اضطروا الى مزيد من الدقة في تقدير اهمية واستقلال بعض العوامل الحيوية والاقتصادية : كثافة المادة والزمان ، وعامل مقاومة العالم الانساني لما هو معقول .

وقد اهتبل المسيحيون فرصة تعمق فاجعتهم الخاصة حيال فاجعات هذا الزمن : فاجعة الضمائر التي مزقتها الاهتمام بالزماني والعناية بالسرمدية . ولا ريب في ان عقيدة العناية الربانية اقذتهم من اليأس : واعلمتهم كما جاء في كتاب « الحكمة » ان « الله خلق الاشياء كلها لكي

تبقى في الوجود لا من أجل ان تنحل الى العدم » ، وقد اقنعتهم بمعاهدة تحالف قائم بين (الكائن) وبين الكائنات ؛ ولكنها لم تطمئنهم البتة من النظرة القائمة الى التاريخ الارضي . اما التفاؤل المطلق لدى (كلوديل) فانه استثناء : والملاحظ عند معظم مفكري المسيحية او عند من يسهم تأثير مسيحي انهم ينزعون في الغالب اليوم الى وضع مغامرة الانسانية المفتداة بين فلام « المحبة العظيمة » وصباح « الفصح » ، في زمن هو باعتبار من الاعتبارات زمن موت الله ، حيث لا يمكن ان تمثل القدرة الا في الاخفاق ، ولا يكون المجد الا اذلالا ، ولا الامل الا في انتظار كارثة التحرر . ولم يخرج (بيير عمانويل) ^(١) عن هذا الخط حينما علق على تجربته المسيحية بقوله : « عندما اخترت اُفقي ، أوّلت التاريخ الحاضر على ضوء فاجعة الجمعية العظيمة . كنا عند موت الله ، على ثلاثة ايام من الغيبة اللا نهائية بين (الصليب) و(البعث) . وكان التاريخ يجري جريان السر في الزخرف المزدوج بين (الجسمانية) ^(٢) وبين العالم الحديث الممزق » ^(٣) . وقد ترجمت في الآونة الاخيرة محاولة قام بها (جوزيف بيير) ^(٤) اللاهوتي الالماني ، وهي تلقي لورا كاملا على المسألة : ففي هذه المحاولة يبدد المؤلف بقوة وهم المسيحيين الذين يعتقدون بان في وسعهم اقحام الامل العاطفي بسيرة سعيدة للمغامرة الارضية وزجه في دائرة الامل الخارق . وعلى العكس ، ان فلسفة التاريخ المسيحية تتجه نحو « الرؤى الاخيرة المسيحية » وترقب

(١) Pierre Emmanuel

(٢) Gethsémani (٣) كادح الساعة الحادية عشرة L'Ouvrier de la Onzième

(٤) نهاية الارضنة ترجمته من اللغة الالمانية (كلير شامبوليه)

Heure, Le Seuil, 1958

Joseph Pieper : La Fin des Temps

Claire Champollier, Desolé de Brower, 1958

حالا تاريخية اخيرة كارثية ، ترتقب اخفاقا جد واسع من حيث الشمول والشدة حتى يبدو لها ان من الممتع تحقق خلاص من داخل التاريخ » .

اما الماركسيون فيبدو انهم سليمون من وباء اليأس . وقد رفعوا من ثغرة الجدل راية المذهب العقلي المتفائل واعلنوا من جديد الايمان المطلق بتقدم البشر . وذلك من وجهة نظر عامة . غير انهم اتخذوا موقفاً يضاد موقف المفكرين البرجوازيين في موضوع الاعتبار الخاص لشقاء زماننا وخطاره . ان ضمير هؤلاء البرجوازيين يتصف اليوم بأنه على الاقل ضمير بائس ان لم تقل انه ضمير سيء : انهم يشعرون بانزلاق النظام الاجتماعي الذي يدعم ثقافتهم ويدركون جفاف الثقافة التي كانت تنذي افكارهم ؛ وان اذكاهم ينتهون الى التفوق ولكنهم يبدأون جميعاً بانطباع قلق الانحطاط . ازاء هزات تزداد قوة وشمولا وهي الهزات الثورية . اما الماركسيون فلا يحق لهم ، على العكس ، ان يحزنوا حيال عالم متأرجح : بل هم يفرحون لرؤية انهيار ما يحكمون عليه بالفناء ولرؤية ولادة فرصة ما يأملون تحقيقه . وليس من ريب في ان من الحوافز التي تدفع الى الشيوعية اليوم نخبة الشباب القلق فضلا عن الجماهير الحائرة اما هو جاذبية مذهب لا يترك مجالاً للأسس ولا لوخز الضمير ولا للخوف ، بل يدعو الرفاق الى أن يشمروا عن سواعدهم لبناء مجتمع سعيد وهم ينشدون جذلين . ومن المؤسف ألا يلقى هذا المزاج السعيد الذي يحتل طرب العمل فيه مكاناً أوسع من طمأنينة العقل ، لا يلقى ما يبرره في بدهة الفكر ولا في اعتبار الحوادث بصورة موضوعية . ان ارجاع شروط الوجود الانساني الى وضع الانسان الاقتصادي على نحو ان نجاح ثورة البنيات يمكن ان ينقذ الانسان من الشر وينتزع آخر الامر من برائن المصير — إن هذا الا طريقة جد سطحية في النظر الى مأساة هذا العالم ، وبوجه خاص

حينما نجد انهم يدغلغون الانسان بهذا الامل الهارب البعيد ويقذفون به اليوم في مجازفات رهيبة قاسية بدعوته الى ان يجرب حظه بالتححر عن طريق العنف والحرب • وعندما يعلمون الانسان ، من ناحية اخرى ، ان التاريخ لا يمكن ان يكون لا اخلاقياً مادام انه يجري في منحى ضروري وانه لابد ان يجب في آخر المطاف مجتمعا لاطبقيا ، فانهم انما يدفعون به في اتجاه لما يزل يسمع فيه آلات جماهير المعذنين واحتجاج الابرياء الذين حكم عليهم ظلماً بصوت السادة العتاة •

والحق ان صخب القرن العشرين علمنا بالامس وما يزال يعلمنا كل يوم ان للحوادث جوازاً لا يمكن التنبؤ به ، وان المدينيات ضعيفة ، وان القوى الثورية ذاتها سريعة الوهن وانها قد تحقق بلا ريب انقلابات عظمى في قوانين الدول وفي اخلاق الشعوب ولكنها لاتحسن البتة معرفة ايان تذهب بالجغرافيا الكبير عن مشاريعها وتعود سريعاً الى تقاليد الانظمة التي هدمتها • اننا نعلم ان التاريخ — كما يقول (مارو — ديفنسون) ^(١) — لا قيمة له الا اذا كان تاريخاً يكتب بالحرف عادية • ونعلم بوجه خاص ان التاريخ عاجز عن التنبوء • ذكر (بيغي) على لسان (كليو) من قبل : « ان مهنتي ووظيفتي هي ان اتكلم بعد ؛ ولهذا صنعت : ولم اصنع البتة كيما اتحدث قبل » • وقد بتنا نحذر كل الحذر احاديث التاريخ العام التي تعيد تركيب اختلاط الماضي وتدعي قراءة خطط الله القادمة فيه ؛ ونحن كذلك نخاف خوفاً مماثلاً اولئك الذين يستبقون المستقبل ويتنبؤون بمراحل المغامرة وبنهايتها •

اننا نقبل ، بتواضع اعظم ، ان نبدأ السير في الطريق من النقطة التي بلغتها الاجيال السالفة ، ونمضي بدورنا فنمهد سبيلنا بايدينا المتألمة لايحفظنا يقين آخر إلا يقين فرح اجتياز العائق تلو العائق وانجاز

كل خطوة من خطى التقدم شطر النهاية المجهولة لمسيرنا على الارض •

القلق ولتعدد الثورة

ان التوسع بعض التوسع في استعمال كلمة وجودية يبيح الدلالة بها على استعداد الذهن للتفكير في الوجود على انه جائز ومباغت ولا متسق كما يبيح ايضاً دلالة تعقل الوجود والشعور به من حيث انه مفجع : ذلك ان الشعور بالمفجع انما هو شعور بقدرة حتمية تسحق الانسان فيبقى امامها بدون سند ولا عون ولا دلالة ولا قانون ، ولا يمكن ان يعتمد الا على اختراع افعاله وقيمه ذاتها اختراعاً حراً • وينجم عن ذلك اننا ندعو الادب الوجودي الادب الذي يعرب عن العنصر المؤثر في مثل هذه الفلسفة ويستثمره ويترجمه الى صور واخيلة وينظر الى القلق على انه الحال الاولى في الشعور النير كما يعتبر التمرد اداة كل مشروع عظيم وعلامته •

ما الذي يدعوه انسان القرن العشرين باسم القلق ؟ انه بالدرجة الاولى الشعور بان الوجود عبث ، وانه غير ذي معنى — لا الوجود الفردي الجائز النافل الزائل ، ولا الوجود الجمعي للنوع ، التاريخ ، والتاريخ ذاته يجري فوق نهر الصدفة والحظ ، نحو العدم ، وهو مفجع بصورة جذرية • لنقل بدقة : القلق ليس شعور كائن فان وحسب ، بل كائن يعلم انه فان ؛ انه ليس شعور كائن بائس فقط ، بل كائن يفكر في طبيعة بؤسه • وبوجه عام ، يرتبط هذا القلق بنفي ميتافيزيائي ، وهذا النفي قد يكون وثوقية مصبوغة بالقنوط أو يكون الحاداً علنياً صلفاً • وان موضوعه عدد كبير من القلقين اليوم هي صيحة (نيتشه) : « مات الله » • ولنلاحظ على الرغم من ذلك الظاهرة العرضية الآتية : ان قوة تيار الفكر الحديث باتجاه القلق تجعله جائماً ايضاً في اصل

افكار واثار مسيحية بالدرجة الاولى . ان شهرة وجاه روايات (برنانوس) في وقتنا الحاضر والتأثير الكبير الذي تحدثه الى حد كبير او صغير على الروائيين الشباب امثال (ب - ا . لوسور)^(١) و (لوك استانغ)^(٢) و (جان كايرول)^(٣) ، هذا اذا جانبنا الكلام على السمة المفجعة البيئنة التي يتسم بها الهمام الفنون المقدسة اليوم : كل ذلك بمثابة اشارات وقرائن على ان المسيحية كما تتفهم في الوقت الحاضر انما تنطوي على ايمان يتجلى في حلة مفارقة ، وعلى أمل واهن تلغمه غواية اليأس .

تلك هي سيطرة الشعور بالعبث في عصرنا . بيد ان هذا الشعور قد يحيى في مستويين من مستويات الشعور : ففي المستوى الذي لايزال الفكر فيه مغموراً بالانفعال وهو ينادي بلا عقلية العالم وبلا معنى الوجود ، يصبح الشعور بالعبث قلقاً ؛ وفي مستوى الفكر الذي يطغى نحو الارادة ويرفض هذه الفضيحة ويعمد الى تحويل العالم يغدو الشعور بالعبث ثائراً . القلق ، التمرد ، الثورة : كلمات ثلاث تربطها روابط قوية ولكنها ليست بالروابط الضرورية بوجه الاطلاق . فالقلق انسان عصبي منفعل ، وهو احياناً مجرد مفكر ينتهي الى التلذذ بشعور الاختلاط وقد يتفق له تماماً ان يقف فيما دون التمرد : انه (روكتان)^(٤) في « التمس »^(٥) ، و « الغريب »^(٦) عند (كامو) ، على الاقل الى وقت الحكم عليه بالاعدام ، وهو كذلك (هوغو) « الايدي القذرة » ذاته على الرغم من مشيئة العمل الماثلة لديه : ان هؤلاء جميعاً قلقون . باكثر منهم متمردين . وعلى كل حال ليسوا بثائرين . اما المتمردون فانهم ، على العكس ، يبدأون دائماً بالقلق ، وهم قلقون فاعلون ،

Jean Cayrol (٣) Luc Estang (٢) P.-A. Lesort (١)
l'Etranger (١) La Nausée (٥) Roquentin (٤)

ولكنهم لا يمتصون بالضرورة الى درجة الثورة : بل ان (كامو) يزعم ان عليهم ألا يغدوا ثائرين ليحتفظوا بنقائهم ؛ وان « عادليه » يقفون امام حركات التمرد . ولكن هل يتصف الثائرون دائماً بانهم متمردون ، أي هل انهم ينطلقون دائماً من القلق ، من نظرة فاجعية مرهقة الى الشرط الانساني ؟ كلا ؛ أو على الاقل ينبغي علينا ان نميز ضربين من الثائر على المستوى النفسي : الثائر الذي يتجه الى الثورة عن طريق الالم ، وينظر الى التاريخ نظرة متشائمة (مثل مغامري (مارلو)، و(اورست)^(١)) في « الذباب »^(٢) ، وبوجه عام الابناء الروحيون لـ (نيتشه) و (دوستوفسكي) والفوضويون على اختلاف انواعهم) ؛ ثم الثائر الذي يرى الثورة تقدم نظام عقلي ، نظام سوي بله وضروري (مثال ذلك اليعاقبة والماركسيون والبناء المتفائلون لـ (دولة) يفترض انها طيبة) . فالثورة ، بالنسبة الى النمط الاول ، هي استمرار التمرد والقلق ، وهي عاطفية وصوفية اكثر منها مذهبية وعملية ؛ واما القلق فانه مجهول لدى النمط الثاني .

وثمة موضوعة مزدوجة يبدو انها مقبولة في المجال الواسع كله لادب اليوم : ذلك ان المسعى الفلسفي لا يكون قيماً الا اذا انطلق من عاطفة العبث ؛ وان اسلوب العظمة سواء في مستوى العمل او في مستوى الابداع ، ينبغي ان يمتح من التمرد . لنضع جانباً ، بصورة مؤقتة ، النقطة الاولى . ولنبحث في النقطة الاخرى . فمن الحق ان اسلوب العظمة يفترض دائماً على وجه التقريب حركة تمرد اولى . وبينما يتكيف الحيوان مع البيئة بتعديل اسلوبه الخاص فان الانسان وحده ينفرد دون سائر الكائنات الحية بأن لديه شجاعة وعبقرية رفض العالم وتحويله وتكييفه وفق مطالب طبيعته . تلك هي موهبته (البروموية)^(٣) ، وهي تنطلق من رفض عنيف لما يعرضه عليه القدر

(١) Oreste (٢) Les Mouches (٣) Prométhéenne

تنطلق من انتهاك حرمة الطبيعة • ان التقدم الاخلاقي يشترط في الغالب رفض القوانين المكتوبة ، والاحتجاج على النظام في المجتمع باسم نظام اعلى : ان حركة (انتيغون) هي ايضا تمرد • والفنان ، سواء كان رساما او شاعرا او معمارا او روائيا ، يبني عوالم حرة رشيقة ، ولكن من الثابت انه لا يشعر بالحاجة الى ابداع ما يبدع لو لا ان سبق له الارتعاش من ثقل الحتميات والالم والموت • ان (اورفه) ^(١) لم يكن ليغني لولا ابتغاء القاذ (اوريدس) ^(٢) : ان الاسلوب هو دائما احتجاج على نظام الاشياء ، والشعر تجسد ، والفن مقاومة — المصير • واخيرا فان القديس ذاته ، وهو ينهض بسائق تعطشه للمطلق ضد حدود الطبيعة ويرغم العالم المحدود على ان يفتح على اللانهاية ، انه هو ايضا ، مهما أغفلت الاشارة الى هذه الناحية ، يرفع عقيرته ويجار باحتجاج فكر جرحه قانون • وعلى هذا فان التمرد قوة اجمل الوثبات ، وهو في الغالب صيحة الحب الاعظم •

ولكن من الذي لا يرى — على الرغم من ذلك — خطر الابهام الذي يلتزم به اليوم هذا الدين الذي يصنع منه ، وعقم الابداعية التي يغامر هذا الدين بقذف البشر اليها ؟ ان كلمة تمرد تحمل الان دلالة جد شاملة وجد مقدسة حتى انها تمثل الفضيلة العليا حيثما امكن استعمالها ؛ ويعسب المرء عندئذ انه غير مطالب بالالتفات الى تمييزات جد ضرورية ^(٣) • ولا ينسى المعنيون فقط ان يقولوا بان التمرد لا يبدع

Orphée (١) Eurydice (٢)

(٣) ان كلمة « المرء » لا تدل هنا على كبار المفكرين الذين يجانبون بوجه عام عالم الموقف السلبي المحض في احتجاجهم على العبث : وقد ادركنا ذلك في كلامنا على حوار (كامو) و (سارتر) • بل ان كلمة « المرء » تدل على الكتلة التامعين الذين يستثمرون تقليد سواهم : مثال ذلك (ا. م. م. سيوران) E. - M. Cioran في « موجز الانايف » Précis de Décomposition وفي « اقيسة المرارة » Syllogismes d'amertume

وهذان الكتابان يمثلان نموذجا جيدا عن التشاؤم المصنوع الذي ينهار بثقل فلوله ذاته •

الا عند نجاحه — والا فانه ينحل الى صرخات عاجزة ويمنح اللا عمل
 مسوّغات تبرره على نحو جد مريح — ولكنهم يشملون بدلالة هذه
 الكلمة ايضا ، ويمجدون بلفظ التمرد نفسه التمرد السياسي ، وهو
 احتجاج على فوضى التاريخ ، والتمرد الميتافيزيائي ، وهو احتجاج على
 الكون . والتمرد هو دائماً الكار يعارض به الفكر مشهد الشر ؛ ولكن
 كلمة « الشر » تدل على امور جد متنوعة بطبيعتها : موت الاطفال
 أو انخلاع الكاهن . وكل ما يخلق الفرد يبدو في نظره حتماً . ولكن
 جدار التاريخ الذي تشيده سواعد بشرية هو رغم ذلك شيء آخر غير
 جدار القدر . ان التمرد ناجح ازاء الشر التاريخي ، والصبر جبن ،
 ما دام النصر ممكناً . والتمرد على الشر الميتافيزيائي ، إن كان يقلص
 اللسان ويحملة على الانكماش في رفض خطابي لشرط وجوده ، أو
 كان يستهلك طاقته بلا جدوى في ازيمات أو خلجات ، فانه ليس بأشرف
 موقف ، ولا ، ان جرأنا على القول ، بأذكى موقف . لان المسألة أخيراً
 هي إما أن يكون لنظام الكون ومغامرة الحياة اصل آخر غير الدفاع
 قوى جامعة أو صدفة عمياء صماء ، وإما ان يكون الله مسؤولاً عن
 العالم . ففي الحال الاولى ، من الذي نعتبره مسؤولاً وماذا تأخذ عليه ؟
 ان هذا الندب القلق ، أو هذه الكلمات الساخرة ، وهذه الحركات
 اليائسة ازاء الالة العظمى اللامبالية ، ان ذلك كله غضب اطفال ، وحرن
 طفولة ، والعظمة الحقيقية هي عند الرواقي الذي يرضخ للقوانين بصمت
 فخور . وفي الحال الثانية ، ما معنى التجديف ؟ كتب (كامو) الجملة
 المدهشة الآتية : « ان التمرد الميتافيزيائي ليس بالتأكيد ملحد ، ولكنه
 يجتدّف على الله بالضرورة » . فاذا كان ملحد ، فان صرخاته الغضبى
 ضد عالم صامت وضد مذهب قوانين خالية من الروح ، انما هي عبث
 مضحك . اما اذا لم يكن ملحد ، وجتدّف على الله ، فان موقفه ليس

ذا معنى إلا بافتراض اله شرير ظالم على الطريقة « البايرونية » (١) :
 وذاك خيال شاعر أكثر منه فكرة ميتافيزيائية . فإذا كان الله هو الله ،
 جاز ان يكون التجديف عليه حاجة القلب — ان (ايوب) لم يخش
 وهو في ذروة ألمه من ان يجار بلعناته — ولكن التجديف على وجه
 التأكيد خطيئة الفكر ، القوة والنبالة هما عندئذ لدى المسيحي الصابر
 بذل ومحبة . ليس للتمرد قيمة ايجابية مبدعة الا في نطاق محدود ،
 نطاق يقع قبل أو بعد احدى الفرضيتين الآتيتين : الضرورة الكلية أو
 العدالة السرمدية . ولكن الامر ينتهي دائماً الى لقاء هاتين الفرضيتين ،
 وهما تستلزمان كلتاها الخضوع الاخير .

ثابت ان من السهل فهم الحوافز والعوامل التي توجي الى انسان
 القرن العشرين بنظرة متشائمة الى شرط وجوده والى تاريخه . ولا بد
 من الاعتراف اولا بأن الكتاب ، و « المتقنين » في العصر الذري ،
 وفي عصر التعذيب الجمعي ، يقصرون عن اداء رسالتهم اذا هم اکتفوا
 بالتهريج وبموقف الهواة المتفائلين السطحيين المرهفين كما في السنوات
 الجميلة ، سنوات عام ١٩٠٠ ، حيث « طراوة العيش » البرجوازي ؛
 ولذا فان من المناسب ان نوقف الانسان لديهم . ومن هذه الزاوية ،
 وعلى الاقل من حيث النية والقصد ، يبدو أدب القلق والتمرد دائماً
 ادباً له ما يسوغه . ولكن الانسان ، على الرغم من ذلك ، ينظر نظرة
 جد جزئية الى الامور اذا رضي رضى مطلقاً بهذا التبرير الذي يعتمد
 التبرير بالظروف . فمن السوي ، وربما كان من المناسب ، ان يثبت
 النظر على الوجوه المفجعة في وجود الشرط الانساني ، سواء من حيث
 صورته الميتافيزيائية التي لا يمكن اجتنابها وهي توجب العزلة والالام
 والموت ، أو في صورته التاريخية التي تتسع للاصلاح الى حد كبير

أو صغير ، وهي تقتضي اضطهاد الضعيف ، والتضحية بالفقير ، والطغيان الشرعي ، وسائر انواع الظلم . ولكننا لا نقول كل شيء عندما نعلق الكلمات الثقيلة الوحشية الكبرى الآتية كالسيوف في المغامرة الانسانية الغريبة : الصدفة ، البؤس ، العنف ، الظلم . فالكون المادي الذي ينبثق فيه الشعور ، والعالم الانساني الذي تشيده قوى التاريخ وتصونه ، ينطويان بلا ريب على قدر من الحظوظ وقدر من البؤس ، قدر من العنف والظلم ، تكفي كلها لاثارة الشعور بالفضيحة لدى الكائن المفكر ؛ ولكن هذا الكون ، لانه كون لا اختلاط ، يقدم أيضاً مشهد انساق ونجاح من شأنه ان يثير انتباه الفكر على وجه نافع ؛ ولا بد لهذا العالم التاريخي الذي ينزع بصورة ثابتة الى استخلاص النظام الارادي الذكي الذي يسمى بالمادية ومن احشاء الوحشية الولادية ، لا بد له من ان يوحي أيضاً الى الانسان ببعض الثقة وبعض الاحترام . وبعد فان اعجاب (كالت) بروعة نظام السماء ذات النجوم ، ودقة القوانين الاخلاقية في قلب الانسان ، انه منطلق فلسفي مقبول وخصيب ايضا شأنه شأن شعور الدوار بالعبث الكوني .

من المناسب هنا ان نحذف أولاً من حلبة الاستدلال الفرضية الدينية حتى نزيد في توضيح رأينا وابائته . ولننطلق من النظر الى العالم نظرة التشاؤم الاعظم والقنوط الاكبر : ان هذا الكون منظومة طاقات عمياء تبدل وتستنزف في خسارة محضة وبدون أية غائية على الاطلاق ؛ والمادة شكل اتقالي من أشكال طاقة تمضي هي ذاتها في طريق النضوب ؛ والحياة عارض يطرأ صدفة على المادة ؛ والشعور عارض يطرأ في الحياة ؛ والفكر عارض يطرأ على الشعور ، وقد يقتصر دوره في القطاع البائس من الكون حيث ظهر بدون ان لدرى كيف ظهر ، يقتصر دوره على مجرد استعجال السير المحتوم من ناحية اخرى باتجاه الموت .

ويقترح (جان روستان) مثلاً ، كما يقترح سواه ، فلسفة كهذه الفلسفة

القائمة الصادرة عن مخبره الحيوي * ليكن ! ولكن - على الرغم من ذلك - كم من حياة رائعة عاشها احياء في فرجة ما بين هذين العدمين ! هذه الوردة ، هذه الثمرة ، هذا الوجه الانساني الجميل ، ليست ، كما يقول (سارتر) سوى « موجودات لا فائدة منها » * ولكنها موجودة على الاقل وهي تروق حواسي وفكري الذي يستمتع باكتشاف كمال هذه الاشكال الجميلة ، وان حواسي وفكري قد وجدا أيضاً من أجل الازدهار في لحظة فرح لا تقل قيمتها بسبب انها تفجرت تفجر شرارة مباغتة لمعت في قلب العدم * ثم ماذا ؟ ان هذه الكومة الصغيرة من المادة الحية المائلة في اصل المغامرة الانسانية ، تهزها البحار وتسعى الى تحقيق جميع صورها الجائزة ، وتجد دائماً أفضل صورها ، وتصبح عضواً ، جسداً ، دماغاً - تصبح آخر الامر بعملية معجزة فكر (بتهوفن) (١) الذي يفجر هذا الصخب الجميل من الاصوات المتسقة ، عين ويد (سيزان) (٢) الذي يعيد صهر عالم ، دماغ (الشتين) (٣) الذي يدهشه قياس الكون ، وبصورة ادهاش اعظم ، تصبح روح التأمل لدى (باسكال) أو (برغسون) ، تصبح القلب المحسن للقديس (فنان دي بول) (٤) أو للدكتور (شويتزر) (٥) * فاذا لم يكن وراء النجاحات الكونية شيء ، فلنعجب بهذه الفرصة ، وهذا الحظ * اما اذا وجد وراءها فكر مبدع رباني ، فلنعبده على انه لعمة * وفي جميع الاحوال ، لا يستحق هذا العالم الوحشي الجميل الذي قذفنا فيه اللعنة وحسب ، بل انه يستحق الاناشيد أيضاً * انه لا يسوغ فن الثورة على الطبيعة فقط ، بل الخضوع لها ، او على الاقل يسوغ وثبتها *

وعلينا ان نقوم باستدلال مماثل في صدد التاريخ ، وفي مجال

(١) Beethoven (٢) Cézanne (٣) Einstein (٤) Vincent de Paul (٥) Schweitzer

أضيق • اننا نحن اهل القرن العشرين ، وقد احاطت بنا ذكرى النكبات وخشيتها ، نلغى أنفسنا في وضع يتيح لنا معرفة ان الالم والعنف والكذب هي نسج التاريخ ؛ وان بريق اجمل الثقافات قشرة رقيقة ضعيفة لا تلبث ان تنهافت عند الاحتكاك الاول ؛ وان المغامرة الانسانية لا تخضع بوجه من الوجوه لقانون تقدم حتمي : انها قد تقود تماماً الى الاخفاق التام ؛ حتى انها قد تؤدي الى الحد الاقصى من الاخفاق ما دام العلم يخبرنا اليوم بأن هذه المغامرة تجري بأن واحد في كون صائر الى التفكك ، وأن لا مندوحة له من الانتهاء • ليكن ! ولكن ذلك لا يمنع ان يكون نجاح النوع البشري على وجه الارض حقيقة راهنة ، وان لنتاج التاريخ المسمى بالمدينة ، مهما كان ناقصاً وانها ، قيمة ثمينة تستحق ان نحبا ونخدمها • كان (الدرر جيد) يقول : « ينبغي ان نذهب الى الصحراء لكي نفهم معنى كلمة ثقافة » • وانا كذلك اقول : علينا ان نكون قد اجتزنا عصور النكبات وتألمنا من الجوع في المدن الاطلال ؛ وبكلمة واحدة علينا ان نكون قد قذفنا الى شروط الحياة الابتدائية المتوحشة كيما نقدر مفهوم المدينة حق قدره • ومن الموائم ألا نفهم بكلمة مدينة معناها السامي الرفيع وحده - معنى ازدهار ثقافة ، وتأكيد سلتم قيم روحية - بل بمعناها الوضعي المتواضع أيضاً - كفالة الشروط المادية للحياة ، سهولة العيش اليومي وتنوعه ، كل ما يقع في متناول يدنا بغزارة منذ الحدارنا الى الشارع ، منذ اننا نفيد ، بدون ان نستمر على الانتباه الى اننا نفيد ، من منافع هذا الشيء الرائع : مدينة ، المدينة بنظامها وبمخازنها الممتلئة ••• الممتلئة بلا ريب بالنسبة الى من يملك المال ؛ وهنا ينبثق حادث الظلم الاجتماعي ، شر الحتمية التي تسحق في قلب مجتمع متمدين فئات من الافراد وتبرر تمردهم وتمرد العقول التي تتصور مطالب العدالة • اجل ! ولكن ليكن مفهوماً فهماً جيداً ان الشر يشوي في جذام الظلم ، لا في المدينة بالذات ، وان

التمرد ينبغي ان يحترس من ثسف المجتمع بجملة بنياته في سنبل مخو
الظلم . وسواء شئنا أم أئينا فاننا ورثة تاريخ ، ونحن من صنع القرون،
قرون رانت عليها امكانات العالم كافة ، ولم يستطع الانسان ان يسهم
فيها الا بنقائص طبيعته وفي حدود نبوغه وعبقريته ، وان عمله عمل
غير لقي ، يشوبه الخير والشر . فثمة واجب الامانة والعدالة الذي يقضي
بالتمرد على الشر ؛ ولكن ثمة ايضا واجب الوفاء والحذر القاضي بعدم
رفض مدينة بأسرها وهي تمثل ، في زمن معطى ، ومكان معطى ، نصر
الانسان وفرصته .

اننا نجدنا ازاء التاريخ ، كما كنا ازاء الكون ، امام فرضيتين :
فاما ان تكون المدينة قد بنيت على دفعات ، وشيدت بسلسلة من الصدف
ومن استعمال حرية اللامبالاة في سبيلها ، وعندئذ ينبغي ان نعجب بما
تضم من امور قيمة جاءت على انها نتيجة الصدفة والاتفاق ؛ واما انها
تقابل خطة آلهية ، تقابل إتمام الانسان لعملية الخلق ، وانها تقدمت
بسائق حض الفكر ؛ وعندئذ ينبغي احترام امورها القيمة على انها نعمة
النعم . وفي الحالين يزول تسوين اليأس الاخير بازاء جواز التاريخ ،
واقول أيضاً ان تبرير هذا اليأس يقل عن تبرير اليأس من عبث الكون ،
لأننا نجد هنا حلبة الانسان ، حيث يتحلى فعله فيها بنجوع أعظم .

من مذهب انساني بلا احتشام

الى مذهب انساني بلا وهم

لنفرض ان مدينتنا قد بادت في اعقاب مدييات اخرى ولم تخلف
سوى موضوع يدرسه علماء الآثار . ولنفرض ان عالماً جاء بعد بضعة
آلاف من السنين واكتشف بطريق الصدفة نص « الاعلان الدولي لحقوق

الإنسان » الذي أقرته منظمة الأمم المتحدة في العاشر من كانون الثاني عام ١٩٤٨ • وقد يخطب هذا العالم مجمله العلمي فيورد ما يشبه القول الآتي : « يبدو لنا ان الانسانية حوالى منتصف القرن الميلادي العشرين قد بلغت درجة جد عالية في سلم المدنية • فنحن نعلم بأن ثمة من قبل اعلانين للحقوق يسبقان بقرن ونصف قرن : اعلان الولايات المتحدة الامريكية وعلان الثورة الفرنسية الكبرى • وان احداً ليدعش من التقدم الذي حققه الضمير العام والضمير الاخلاقي خلال هذه الحقبة من الدهر • أولاً : ان (الاعلان) الجديد لم يبق من صنع دولة واحدة، شعب واحد يؤكد استقلاله • بل انه اعلان عن عقيدة رسمية جهرت بها امم الارض قاطبة بحرية تامة غداة حرب عظمى استطاعت اجتثاث آخر ما رسب من اثار الطغيان والوحشية ، ونهضت بذلك بوثة اجماعية • ومن زاوية اخرى ، بينا يقتصر الاعلانان السابقان على كفالة الحقوق المدنية والسياسية ، فان اعلان الامم المتحدة يمضي الى أبعد من ذلك : انه يؤكد حق كل فرد ، وكل جميع الافراد ، في الامن الاجتماعي ، وحق العمل ، وحق التربية والثقافة ؛ وينص هذا الاعلان على ان « لكل من يعمل الحق في تعويض عادل مرض يكفل على هذا الوجه له ولاسرته عيشاً لائقاً بالكرامة الانسانية » • وعلى الاجمال ، فان هذا الاعلان لم يمح اضطهاد الفرد السياسي الذي يعتوره الاعتساف وحسب ، بل محا ايضاً الاستعباد الاقتصادي عن العامل المستغل ومحا شقاء الفقير وذله • ولم يكن لكلمة شرط الوجود الانساني أي معنى أكثر ثروة واعظم مطابقة لمطالب الفكر منها هنا ••• » •

هكذا قد يتكلم المجمعى النبيل في العصر القادم ؛ وهو لا يكون كاذباً ، وان تعليقه صحيح حرفياً • ولكن لنفرض ان أحد زملائه يتميز بالحاف أكبر ومعرفة اوسع فلا يقتصر على تحليل الوثيقة واعادتها الى

فرينتها التاريخية ؛ ولذا لا يتردد في ان ينشر جوابه في مجلة ربما سُميت « مجلة العاديات الاوربية » فيقول : « الحق ان لم يكن للاعلان الدولي لحقوق الانسان اية دلالة في عصره . وانما سقط في لا مبالاة الرأي العام ، وفي شبه نسيان الصحافة . ولهذا اسبابه : ذلك ان البون بين المبادئ وبين افعال الحكومات كان جد شاسع حتى ان أحداً لم يكن ينظر بعين الجدل الى نص يتفصد بالرياء الرسمي . لقد كانت فترة القرن العشرين ، وايم الحق ، احدى الفترات التاريخية القائمة : ومن النادر ان يشاهد بجلاء اوضح من جلاء مشاهدة الحادث الذي يترهب وقوعه دائماً ، حادث تقهقر تيار المدنية . ففي ساعة اعلان ان « كل انسان يستطيع ان يتزود بجميع الحقوق وجميع الحريات دولاً تميز بالعرق واللون والجنس واللغة والرأي ... » كان النصف الشيوعي من العالم يمضي الى درجة رفض حرية التعليم على العلماء الا اذا تقيدوا بعقيدة « بيولوجيا » الدولة ؛ وكانت الديمقراطية الامريكية تضطهد الزنوج وتطهر الموظفين الماركسيين ؛ وكانت الامم المستعمرة تجهد بالعنف أو بالمكر للابقاء على عبودية الشعوب المسماة بالسكان الاصليين . كانوا يزعمون انهم يكلفون لكل انسان حق ان « تحكم عليه محكمة مستقلة غير متحيزة » ، وكانوا يمنعون « توقيفه التعسفي وحبسه ونفيه » او الحكم عليه « من اجل اعمال أو عدم اعمال كانت في زمن اجتراحها لا تشكل جنحاً » ؛ ولكن الانسان رأى محاكم استثنائية في البلاد المتحررة ؛ ورأى آلاف السجناء يعانون خلال سنوات طويلة السجن بانتظار محاكمتهم ؛ وكانت الديمقراطية الموصوفة بالشعبية تبدد خصوم النظام او الخارجين عليه بالنفي أو بمعسكرات التجميع أو بالموت بعد محاكمات صورية وأحياناً بدون أية محاكمة اطلاقاً . كان (الاعلان) يقول أيضاً : « لكل شخص الحق في التنقل بحرية وفي

اختيار مسكنه داخل دولة ؛ وله ان يترك أي قطر ، بما فيه قطره ، وان يرجع الى بلده « - ولكن « ستاراً حديدياً » كان ينهض في وسط (اوربه) ، وكانت احكام كثيرة البنود تجعل من المحال عملياً الهجرة الى معظم البلدان الغنية ، بل تجعل اجتياز الحدود بين البلدان الصديقة ذاتها تخضع لآلف معاملة شكلية تافهة أو مهينة . وأخيراً ، بدل اطمئنان كل انسان في تلك السنوات على عمله ورزقه ، كانت ملايين العاملين في المدن الصناعية الكبرى تتخبط ضد البؤس والشقاء ، وكانت مئات آلاف الاشخاص الذين يسمون بالنازحين يقيمون في المعسكرات حياة لا انسانية . ذاك هو عهد القرن العشرين البرجوازي المسيحي : كان دبلوماسيون لا قدرة لهم في الواقع يلهون بصنع موافيق ذات طماع انساني كبير ، ولكن ذلك لم يكن ليحول دون ان يعمد الوزراء الى مؤامرات الاحلاف ، ولا أن يضاعف المهندسون اختراعاتهم الشيطانية ولا ان يتعدّ العسكريون الحرب التي كان من شأنها ان تقرر الانحطاط الحاسم للمدنية الغربية » .

انني اقدر هذه الصورة المجازية بما تستحق : انها تمتاز على الاقل بميزة الاشارة الى ابهام العصر الذي نعيش فيه . ومن الجائز ييسر ان نضرب امثلة اخرى . ان أمل المذهب الانساني وروح محبة النوع البشري امران يؤكدهما على نحو رفيع (ميثاق الاطلسي) الذي يعلن « سلاماً يكفل للبشر كافة ، في جميع البلدان ، القدرة على ان يعيشوا حياتهم كلها بمنأى عن الخوف وعن البؤس » . ولكن لم يمض على هذا النص عشر سنوات حتى وجدت احدى لجان (المجلس الكنسي البريطاني) (١) أن من حقها التصريح بأن « علينا ان نفطن الى احتمال ان يهدم الناس ، بجنونهم أو خبثهم ، المدنية والثقافة ، بل ان يقضوا

Conseil Britanique des Eglises (١)

على وجود النوع البشري » • ولكن من الواجب ان نقول على الرغم من ذلك بأن تناقض النصوص والوقائع لا يعني رياء محضاً ، أو انه يعني ، اذا استخدمنا هذه الكلمة ، تذكرنا بأن الرياء هو امتداح الرذيلة الفضيلة • وان التأكيد الذي يتكرر في كل مكان بأن للانسان حقوقاً متعالية في حين تهضم هذه الحقوق بوجه عام انما يدل على ان المجتمعات الحديثة وهي تنص على الشر لا تعدوا انها مرغمة على الدعوة الى العدل ، لان العدل مطلب الضمير الانساني ، وهو ليس بمطلب ثاو في فكر النخبة وحدها ، بل وحتى في غريزة الجماهير القوية الغامضة • والحق ان الانسان المعاصر ، في مجال الضمير وفي مجال العلم ، يشعر بأنه على شفا النجاح كما هو على شفا الكارثة ؛ انه يعلم ان مدنيته قد تزول مادة ومعنى ، او انها ، بحسب الامل الذي خلقه (توينبي) ، قد تفتح على عهد مافوق الانسانية • ففي وسعه ان يحول قدرته المباشرة المكتسبة على الطبيعة اما لمصلحته أو لهلاكه : لمصلحته اذا رضخ لوثة الفكر شطر النظام والمحبة ؛ ولهلاكه اذا رضخ لثقل الاثرة نحو الحرب والاختلاط • يقول (فاليري) : « لم تحظ الانسانية في أي وقت آخر كما تحظى الان بهذا القدر من الاستطاعة ومن الاختلاط ، هذا القدر من الهوم ومن السمى ، هذا القدر من المعرفة ومن الاضطراب • وان القلق والتفاهة يتناهيان ايامنا » • ذاك هو وضعنا تماماً : ان حالنا معلقة بين هزيمة النوع البشري وبين نصره كما للمح ذلك جائزاً على قدر سواء ؛ وهذه الحال ليست حال اليأس على قدر ماهي حال الدوار • ونحن انما نحيا عهداً عظيماً •

يبد ان من الواجب ان نفهم دلالة هذه الافكار • لنذكر ان الابهام الذي يبدو لنا اشارة عصرنا وعلامته انما هو ينبئنا عن الأزمنة القادمة لانه يقوم في أصل التاريخ كله • وان الانسانية لتتقدم عبر

لا تحديد مزدوج : لا تحديد حرية الانسان التي يمكن ان تلفى دائماً في عقله وفي قلبه مبدأ قوة ووحى عمل وتقذف به باتجاه يعارض مجرى الاشياء؛ ثم هذا الضرب من اللا تحديد ذي ظاهر المفارقة والذي يولد من تفاعل القوانين ذاتها بسبب تعقدها اللا نهائي ، وتداخلها الذي لا يمكن اجتثائه ، وتراكيبها التي لا يمكن التنبؤ بها : وعلى هذا النحو يولد الحظ الذي قد ينبج في كل لحظة اما طاقة نبوغ شخصية استثنائية قادرة على تبديل مجرى الحوادث ، واما ان تنجب حادثاً مادياً بسيطاً يكسر خط القدر، ذرة رمل في احليل (كرومويل)^(١) مناورة زائفة قام بها (كروشي)^(٢) في (واترلو)^(٣) ، تقدم العلماء الامريكيين في البحوث النووية . ولنلاحظ اولاً ان هذه الفكرة لاتنفي الله من التاريخ ، لان الله يوحى الى الارادات بفضلها ، وهو بعقله مبدع القوانين وسيد الحظ ؛ وعلى كل حال انها فكرة لا تخلق قنوط الانسان ، بل على العكس . فاذا صح ان اختيار الاجوبة الجائزة هو اختيار واسع في كل حال معطاة ، وصح ان حدود الضرورة هي في معظم الاحيان مما لايمكن تمييزه ، فهذا التردد ذاته يعين ، مع حقل شجاعتنا ، حقل أملنا . ذلك ان الشجاعة تولد في زمن الحيرة ، كما ان الامل نجمة الليل وفضيلته ؛ ولئن كان ثمة عظمة خاصة بالانسان ، فانها عظمة ان يعيش ويعمل وهو يقبل المجازفة . هل ينبغي علينا ان نذكر بهؤلاء الحذرين الزائفين الذين تدافعوا بالمناكب نحو العبودية عند نجاح (هتلر) نجاحاً عظيماً ، وصاروا يبررون سلوكهم باسم النظرة الواقعية ؟ لقد حسبوا انهم يستنتجون بداهة هزيمة حتمية قطعية ؛ اما اولئك الذين كانوا يكتفون على تواضعهم بالايمان والمقاومة ، ولم يكونوا ليؤولون التاريخ ، فقد كان الهامهم افضل :

Waterloo (٣) Grouchy (٢) Cromwell (١)

انهم كانوا يصنعون التاريخ • وعلى هذا النحو في الغالب تنشأ
القرارات العظمى •

والحق ان ما يبدو جديراً بأن نحكم عليه اليوم ونرده ليس هو
الامل بل التفاؤل • وهو كذلك التشاؤم ايضاً • ان التفاؤل والتشاؤم
موقفان يكاد الفكر لا يشرف بهما : ففي عالم يشوبه الخير والشر على
نحو جلي ، وفي شرط انساني لا ينكر فيه تأثير الحتمية كما لا تنكر
وثبة الحرية ؛ وحيث تتجاوز هزيمة الانسان ونصره على قدر سواء ،
فان من العبث والاجرام على قدر سواء ايضاً القول بأن كل شيء يتجه
جهة الافضل وينحى بالضرورة في المنحى الطيب ، لان ذلك يعني جهل
دموع المعذنين ومجازفة كل عمل ؛ وكذا القول بان كل شيء اخفاق ،
وان امراً لا يعدل عناء الاضطلاع به ، لان ذلك انكار فرص السعادة
والخلاص ، وتجديف يسيء الى الفرح والجمال والنبيل ، وهي تزدهر
في العالم وتبرر هذا العالم حتى من وجهة نظر وضعية محضة وحيادية
ديناً • ان التفاؤل والتشاؤم موقفاً سطح ويسر ؛ ولكن للامل واليأس
وزناً وبريقاً وعظمة ، وهما جديران بضمير الانسان : الامل ، لانه
عمل الارادة العاقلة الحرة ، قبول شعاع من النور ينفذ عبر الظلمات
والاخطار ، سير نحو نور صغير يبرز في الافق ؛ واليأس ، لانه يلمع
ايضاً في الجلاء ، في صدمة مطلب داخلي يستهدف النظام والدوام
والمحبة ضد بداهة مصير يمنعا منها ، واليأس ينجب التردد ، والتمرد
شكل من اشكال الشجاعة ، وهو يحض على الابداع • يقول (برنانوس) :
« التفاؤل بديل الامل ، ونحن نلفاه بسهولة في كل مكان ، نلفاه مثلاً
حتى في قعر القارورة • ولكن الامل يكتسب اكتساباً • وان الانسان
لا يذهب الى الامل الا من خلال الحقيقة ، وحين ينق الثمن جهوداً
كبرى ، وصبراً طويلاً • ان الانسان لا يلقي الامل الا اذا مضى اولاً »

الى صميم اليأس • وحين يذهب المرء الى طرف الليل ، يلقي فجراً جديداً » • والغريب ان (سارتر) يتحدث بكلمات مماثلة فيقول : « ان الانسانية تبدأ في الطرف الآخر من اليأس » • وينصح (عمانويل مونييه) من جهة اخرى بأن يراهن الانسان على الخير بدء من معرفة الشر كما ينصح به بالمجازفة على اعتبارها شكلاً من أشكال العمل ، وهو يتحدث عن « التفاؤل المفجع » • ويمضي (رومانو كاردينلي) (١) من وجهة نظر لاهوتية ويحلل تحليلًا قويًا تفكك التركيب التمديني الناجم عن عصر (الانبعاث) ومشاهدة « نهاية الازمنة الحديثة » ، ولكنه لم يخلص البتة الى القول بنهاية العالم ، بل قام بحساب حظوظ تجديد الانسانية من الناحية الاخلاقية والروحية عن طريق توازلهما في اطار حكومة أكبر (٢) • وان (جوزيف بير) نفسه ، وهو يفكر في انتهاء الازمنة في مشهد كارثية رؤى اخيرة ، لا يقصر عن سواء في تأكيد قيمة الأمل وضرورة العمل المرح في نطاق التاريخ كما يرى المسيحيون • ومن شأن هذه الالتقاءات كلها انها حافلة بالمعنى : انها تعين المكان الذي يشعر فيه تفكير اليوم بالوثوق ويصبح خصيصاً - وهو مكان مذهب انساني خال من الوهم •

لقد قسا (مرلو بوتني) في حكمه على المذهب الانساني التقليدي الذي قام به اسلافنا ، هذه الفكرة القائلة بالسانية منشودة تؤكد ذاتها بتعاليلها على تاريخها الخاص - وقال انه « مذهب انساني بلا احتشام » • نعم ، لقد شاهدنا ان العجز عن رؤية المفجع واللايقيني في شرط وجودنا يؤلف عقبة في غالب الاحيان ؛ أو على الاقل يشكل

Romano Guardini (١)

(٢) « نهاية الازمنة الحديثة » ترجمة (ج . اسله - هوبناش) ١٩٥٢ - وله ايضا : القوة ١٩٥٢ .

La Fin des Temps Modernes, trad. , J. Ancelet -
Flustache, Le Seuil, 1952 ; - du Même : La Puissance, 1954

فتنة المذهب الانساني البراجوازي • اذن ، فنحن نختار مذهباً انساياً
بلا وهم • ولكننا ، ونحن نحفظ بالكلمة ، نرفض ان نقرعها من
معناها الرئيسي : بل نؤكد ان الفكر فوق التاريخ ؛ وانه يصنع التاريخ
جزئياً ، وانه في جميع الاحوال يحكم على التاريخ • ونحن نثابر على
رأينا بان التقدم جائز عن طريق نظرات العقل المعدلة ، عن طريق فكر
التوافق والاخاء • واذا اتفق لنا ان ارتبنا وارتعدنا خوفاً على القبس
الضئيل الذي يرتعش امام نفحة العنف الانساني ، فاننا لا نأخذ
بالصراخ مع الآخرين بان المستقبل للقوة وللکذب وللمكر ولسائر
ضروب خيالة الفكر التي يبررها الزعم بغائية يقال انها غائية التاريخ ؛
ونحن لا نطلب ، نحن ايضاً ، اسلحة من اجل اختلاط الحروب الشاملة
والثورات العاتية الصارمة : فتلك رسالة غير رسالة من اختار الايمان
بالانسان وقبل تراث ثقافته ؛ اننا نطلب ان نرفع في وسط الليل النور
الواهن الذي لا يمكن استبدال غيره به ونسير آملين بالفجر •

ان الانسان لم يملك البتة سبباً قطعياً يحمله على القنوط من
التاريخ ؛ ونحن لا نملك مثل هذا السبب كما لم يملكه اسلافنا •
ولو ترتب علينا نحن ان نمر ايضاً بازمة توحش جديد فان من الواجب
علينا ان نأمل ايضاً بهدي (المتوحشين) ومنحهم الحقائق التي نحملها
ونؤمن بان الفكر قادر على البقاء بعد الدمار المادية التي غذتها
خلال القرون ، وذلك حين يبقى بصورة مستقلة عن اشكاله وصوره •
ولو فرض علينا ان نجتاز احدى الحقب المشؤومة التي لا يؤثر في
التاريخ خلالها الا ارادات التسلط العمياء ، وحيث يقود الرياء والعنف
والحمق الحوادث فيذهل من ذلك انصار الفكر وتثبط همهم ويمكنون
على شفا الطريق ، فان من الواجب ايضاً ألا نياس • ذلك ان تحت
التاريخ الصاحب الطنتان الذي يصنعه الرؤساء والمشرعون ورجال

الشرطة والجلادون يوجد تاريخ آخر ، تاريخ سري بقي تنسجه الحياة الخاصة للملايين البشر الذين يعملون بصمت ويتأملون ويدعون أثراً ويربون أطفالاً وينقذون على الأقل الانساني في ذواتهم ويجمعون طاقات روحية لا يزال في وسعها تبديل العالم . انا نقرأ في كتاب عاقل من القرن السادس عشر : « ان جميع الازمنة تصلح ليعيش المرء عيشاً طيباً فاضلاً » . ويقول (بيغي) : « ان الحياة الخاصة تجري تحت الحياة العامة ، فتنهض بها ، وتدعمها ، وتحملها ، وتغذيها . الفضائل الخاصة تجري تحت الفضائل العامة . . . والخاص هو النسيج ذات النسيج . اما الحياة العامة ، والرسالات العامة ، فليست ابداً سوى جزر صغيرة ؛ اما الخاص فانه هو اليم العميق » . نعم ، حتى ولو وجب على الفكر ان يرفض اخضاع التاريخ المحكي لنظراته ، فان عليه ان يوجه دفة التاريخ غير المحكي ، ويوجهي بأشكال العمل المبدع التي تعمل على البثاق الحصاد والمنزل والقصيدة . يروي (اوريجين) (١) قائلاً : « كان الناس في اسرار (ايلوزيز) (٢) يقدمون للمريدين سنبلة قمح حصدت بصمت على انها اعظم موضوع تأمل صوفي وأروع وأكمله » . وانا احب هذا الرمز الدال على القيمة المقدسة للاشياء الوضيعة التي لا يزال في وسعها ، وسط الظلمات والعواصف ، ان تضفي الكرامة على عمل الانسان وتمنح التاريخ عمقا .

الفهرس

— ١ —

المدخل

الصفحة

٧

الكون — في — التاريخ ، ضمير القرن العشرين

— ٢ —

الانسانون يبحثون الفاجعة

٢٠

العماد بالنار

٢٤

اتهام المدنية

٢٦

ادانة الحرب

٢٩

نداء مكيافلي

٣٣

ما فوق المصعة

٤٥

مثالية (تيبو)

٥٢

امل : « ذوو الارادة الطيبة »

٦٠

اللجوء الى ما فوق الانساني

— ٢١٩ —

— ٣ —

وجه مذهب فوق الطبيعة التاريخي؛

المسيحيون بين الزمني والسمدي

الصفحة

٦٧	صوت الابراج
٧١	الفية (ليون بلوا)
٧٧	تقديس (كليو) وامتهانها
٨٨	الله يمسك بالقلم
٩١	طوبائية (برنالوس)
١٠٠	اعادة تقويم التاريخي

— ٤ —

الماركسية، لاهوت التاريخ

١١٢	الحتية والحرية
١١٦	المذهب الانساني الاشتراكي
١٢١	الجدل والفاجعة
١٢٦	عطالة (اتينغون)
١٣١	من طريق اسرار التجسد
١٤٣	حبوب (مورتي - بنغ)

— ٢٢٠ —

— ٥ —

وجبات نظر وجودية الى التاريخ

<u>الصفحة</u>	
١٥١	الشعور باللاعقلي
١٥٦	(جان - بول سارتر) يتهم الله
١٦٣	(البير كامو) يقلب وثناً
١٧٢	حوار (سارتر) و (كامو)
١٨٧	(مالرو) يرصد المقدس

— ٦ —

محاولة خاتمة شخصية : من التشاؤم الى الأمل

١٩٦	نهاية التفاؤل التاريخي
٢٠٠	القلق والتمرد والثورة
٢٠٩	من مذهب الساني بلا احتشام الى مذهب الساني بلا وهم

— ٢٢١ —

تعرب هذه الترجمة الكتاب الآتي :

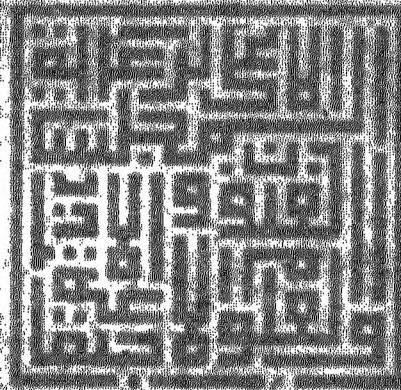
PIERRE - HENRI SIMON

L'ESPRIT ET L'HISTOIRE

Essai sur la Conscience Historique

Dans la Littérature du **xx^e** siècle

(Paris, Armand Colin 1954)



طبع على نفقة
المكتبة الهاشمية بدمشق

السعر: ٣٢٥ قرشا